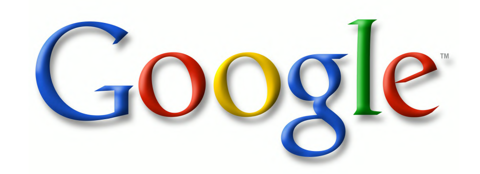
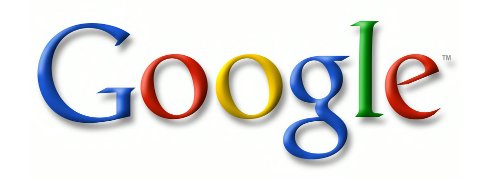







STANFORD UNIVERSITY
LIBRARIES

КНИГОИЗДАТЕЛЬСТВО „ПАЛЛАДА".

А. Богдановъ.

ИЗЪ ПСИХОЛОГІИ ОБЩЕСТВА.

Изданіе 2-ое, дополненное.

Цѣна 80 коп.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
Электропечатня товарищества „Дѣло". Фонтанка 96.
1905.

А. Богдановъ.

ИЗЪ ПСИХОЛОГІИ ОБЩЕСТВА.

Изданіе 2-ое, дополненное.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
Электропечатня товарищества „Дѣло“. Фонтанка 96.
1906.

Отъ автора.

(Предисловіе ко 2-му изданію).

Грозы и бури Великой Россійской Революціи временно, даже въ средѣ соціаль-демократіи, оттѣснили на второй планъ вопросы теоріи. Между тѣмъ, именно теперь, происходящая съ небывалой быстротой демократизація знаній вообще, а особеннно распространеніе въ массахъ марксистскихъ идей создають настоящую и надежную опору для теоретическаго развитія соціаль-демократіи въ нашей странѣ. И болѣе чѣмъ когда-либо такое развитіе становится необходимымъ: новизна и сложность политическихъ положеній и соціальныхъ группировокъ, возникающихъ въ ходѣ этой наиболѣе грандіозной и своеобразной изъ извѣстныхъ намъ революцій, таковы, что только величайшая опредѣленность и отчетливость основныхъ точекъ зрѣнія можетъ гарантировать нашу молодую партію отъ программныхъ и тактическихъ ошибокъ, безконечно болѣе вредныхъ и опасныхъ въ эпоху революціи, чѣмъ въ мирное время. Чѣмъ шире и запутаннѣе практика, тѣмъ важнѣе роль освѣщающей и контролирующей ее теоріи.

Нѣсколько лѣтъ тому назадъ, когда вся Великая Революція была еще въ будущемъ, поразительно быстрый ростъ пролетарскаго движенія уже не для однихъ марксистовъ дѣлалъ очевиднымъ, что революція эта скоро придетъ, и что именно рабочій классъ будетъ ея передовой, ея организующей силой.

Тогда со стороны прогрессивныхъ буржуазныхъ группъ начались систематическія попытки захватить практически и идейно руководящее вліяніе на пролетаріатъ. Если бы это удалось, Великая Россійская Революція въ полной мѣрѣ повторила бы ту самую картину грубой политической эксплоатаціи пролетаріата либеральной буржуазіей, которая такъ характерна для западныхъ революцій XIX вѣка. Но нашей молодой соціаль-демократіи удалось одну за другой разбить эти попытки,—она сумѣла покончить и съ экономизмомъ, принижавшимъ политически-классовое сознаніе пролетаріата, передававшимъ въ руки буржуазныхъ партій гегемонію въ политической борьбѣ, и съ «идеализмомъ», подрывавшимъ пролетарски-классовую теорію, подмѣнявшимъ великій классовый идеалъ соціальной демократіи жалкими буржуазно-этическими идолами. Все это помогло революціонному пролетаріату до сихъ поръ сохранить за собою руководящую позицію въ обще-народной борьбѣ.

Однако, и экономизмъ и «идеализмъ» были разбиты не сразу, — они имѣли эпоху относительнаго вліянія на широкіе слои не только той «интеллигенціи», которая тяготѣла къ соціаль-демократіи, но даже передовыхъ пролетарскихъ элементовъ;—и въ этомъ нѣтъ ничего удивительнаго съ точки зрѣнія послѣдовательности классоваго развитія въ соціальной борьбѣ. Болѣе того: благодаря неодинаковому уровню развитія различныхъ слоевъ борющагося пролетаріата, и благодаря двойственной природѣ спеціально «интеллигентской» части его идеологовъ, въ средѣ самой соціаль-демократіи еще долго будутъ сохраняться, хотя въ ослабленной и смягченной формѣ, тенденціи опортюнизма и эклектизма, такъ полно и ярко выразившіяся въ тѣхъ прошлыхъ попыткахъ. Возможны даже новые моменты временнаго торжества этихъ тенденцій, и наша борьба съ ними долго еще не можетъ прекратиться.

Мнѣ лично не пришлось принимать прямого участія въ борьбѣ противъ «экономизма»: во время его расцвѣта тюрьма и ссылка поставили меня слишкомъ далеко отъ практической работы. Но для борьбы съ теоретическимъ «идеализмомъ» то

и другое не составляло большого препятствія,—и она то была ближайшимъ поводомъ для появленія тѣхъ статей, изъ которыхъ составилась эта работа.

Однако, главное ея содержаніе — не критика, не полемика съ «идеализмомъ».

Успѣхъ «идеализма» былъ особенно замѣчателенъ въ томъ отношеніи, что идеологи этого теченія далеко не отличались крупнымъ калибромъ. То были частью,—какъ гг. Струве, Булгаковъ, Туганъ-Барановскій,—представители того филистерскаго типа научной спеціализаціи, который при обычныхъ условіяхъ органически противенъ идеологамъ пролетаріата, частью,—какъ г. Бердяевъ, — люди просто невѣжественные и легкомысленно относящіеся къ идейной работѣ. И я не могъ не прійти къ заключенію, что немалую долю ихъ успѣха слѣдовало прямо приписать той «теоретической беззаботности» большинства практиковъ соціаль-демократовъ, противъ которой справедливо возставалъ всегда тов. Плехановъ. Вопросамъ общей теоріи люди, отдавшіеся практической работѣ, удѣляли большей частью такъ мало времени и вниманія, что не могли быстро разобраться въ схоластической болтовнѣ и гносеологическихъ цитатахъ гг. «идеалистовъ», клятвенно увѣрявшихъ, что они «тоже соціаль-демократы», и только «подводятъ» подъ марксизмъ «философскій базисъ». Къ тому же у нѣкоторыхъ изъ этихъ господъ имѣлись заслуги въ борьбѣ съ реакціонной стороною тогдашняго народничества, у другихъ заслугъ, правда, не было, но имѣлся тѣмъ большій апломбъ;—все это производило на неопытныхъ впечатлѣніе и увеличивало путаницу. То была наглядная иллюстрація пословицы: «кто палку взялъ, тотъ и капралъ».

Очевидно было, что непосредственная полемика съ «идеалистами» являлась наименѣе важной стороной задачи, вытекавшей для теоретика изъ данныхъ обстоятельствъ. А главное заключалось въ томъ, чтобы выяснить и популяризировать основные принципы, съ точки зрѣнія которыхъ легко было бы судить о жизненномъ смыслѣ любой, даже наиболѣе отвлечен-

ной идеологіи. Только на этомъ пути можно было и на будущее время сколько-нибудь предотвратить «отвлеченно-теоретическія» уклоненія въ сторону чуждыхъ пролетаріату идеологій, уклоненія, прологающія дорогу практической путаницѣ и тактикѣ опортюнизма.

Требовалось въ отчетливой формулировкѣ представить съ одной стороны реальное значеніе идеологіи вообще, съ другой стороны—значеніе различныхъ *основныхъ идеологическихъ типовъ*; и эти идеологическіе типы надо было установить достаточно опредѣленно, чтобы подъ нихъ можно было безъ труда подводить то или иное конкретное идеологическое явленіе—ту или иную доктрину, теорію, религію и т. д. Такова была главная и *положительная* задача моей работы. Ей посвящена большая часть статей этого сборника.

Выясняя роль идеологическихъ формъ въ соціальной жизни, какъ ея организующихъ приспособленій, я старался показать, насколько необходимымъ является соотношеніе этихъ формъ съ соціальной практикой. Устанавливая историческіе типы идеологіи, формы авторитарныя, соціально-фетишистическія, синтетическія,—я констатировалъ ихъ связь съ опредѣленными общественными формаціями и классами, съ ихъ развитіемъ и деградаціей. При этомъ сами собой получаются устойчивые критеріи для оцѣнки жизненной прогрессивности или реакціонности—«истинности» или «ложности» отдѣльныхъ идеологическихъ формъ, вплоть до самыхъ отвлеченныхъ, въ родѣ философскихъ или религіозныхъ теорій.

Остальная, меньшая часть статей этой книги имѣетъ по преимуществу критическій и полемическій характеръ; онѣ направлены противъ «идеализма» и «критической» схоластики. Въ настоящее время гг. «идеалисты», какъ извѣстно, уже не безпокоятъ соціаль-демократію своимъ сочувствіемъ: они разоблачены и нашли уже свое мѣсто,—большею частью, мирно пріютились на правомъ крылѣ либеральной партіи «кадетовъ». Но все-же я думаю, что выполненная критика ихъ идей еще и въ будущемъ можетъ не разъ пригодиться. Буржуаз-

ныя тенденціи различными путями и съ различныхъ сторонъ стремятся проникнуть въ пролетарскую идеологію, — но сами онѣ не особенно разнообразны формами, и сквозь небольшія варіаціи постоянно выступаютъ одни и тѣ же основные мотивы. Теперь на время теоретическіе мотивы этого рода отступили передъ практическими, — не слышно объ «идеализмѣ», зато «притупленіе противорѣчій» и «объединеніе всѣхъ классовъ противъ общаго врага» выступаютъ въ безчисленныхъ оттѣнкахъ и видахъ. Замедлится ходъ событій, станетъ жизнь менѣе бурной и тревожной — вмѣстѣ съ ростомъ интереса къ теоріи въ широкихъ кругахъ соціаль-демократіи,— вновь явятся на сцену «абсолютныя» настроенія, «идеалистическія» и «критическія» теоріи, вѣроятно, въ нѣсколько новыхъ оболочкахъ, но съ тѣмъ же существеннымъ содержаніемъ, — какъ идеологически-организующія формы для практики компромисса и «притупленія противорѣчій». И тогда будетъ полезно вспомнить, что все это уже было, и употребить въ дѣло старое, испытанное оружіе, наряду съ новыми пріемами, вытекающими изъ новыхъ условій...

Исходя изъ этихъ соображеній, я дополнилъ предлагаемое второе изданіе этой работы не только статьей «Революція и философія», сжато резюмирующей отношеніе самой «отвлеченной» идеологіи къ самой «конкретной» практикѣ, но и двумя маленькими критическими статьями («О пользѣ знанія» и «Философскій кошмаръ»), рисующими два своеобразныхъ вида идеологическаго вырожденія.

Да не потонетъ спокойный голосъ теоріи среди грознаго шума великой жизненной бури.

20 іюня 1906 г.

Въ полѣ зрѣнія.

...Es ändert sich die Zeit...

Въ старыя времена людямъ жилось лучше... То есть, собственно, не лучше, — конечно, не лучше, а... легче. И не въ томъ смыслѣ легче, чтобы меньше было труда и страданій — нѣтъ, всего этого было болѣе чѣмъ достаточно,—а *думать* людямъ не приходилось. За нихъ думали другіе; но и эти другіе, собственно, тоже не думали, потому что и за нихъ думали третьи, а за третьихъ, такимъ же образомъ, четвертые, и т. д. Казалось бы, что въ этой цѣпи «не-думанья» должны были на самомъ ея концѣ оказаться какіе-нибудь «думающіе»; но и этого не было. Дѣло въ томъ, что цѣпи конца не было. Цѣпь живыхъ людей въ своемъ цѣломъ соединялась съ цѣпью мертвыхъ, и за живыхъ думали мертвые; это называлось завѣтами предковъ. За мертвыхъ думали, совершенно также, еще болѣе мертвые, и здѣсь продолженіе цѣпи окончательно терялось во мракѣ временъ. Несомнѣнно, что творческая мысль человѣка существовала и въ этой цѣпи цѣпей — иначе жизнь давно прекратилась бы. Но мысль эта распредѣлялась по всей цѣпи такими безконечно-малыми дозами, которыя были неуловимы и, потому, неутомительны для людей. Если же въ какомъ-нибудь мѣстѣ цѣпи творческая мысль проявлялась въ большемъ количествѣ—замѣтномъ и, слѣдовательно, утомительномъ—цѣпь судорожно скручивалась и въ порошокъ растирала проявленіе.

за просторъ были ея повивальными бабками. Ребенокъ былъ здоровъ и энергиченъ; у него было будущее.

Когда личность пыталась развернуться во весь свой ростъ, то звенья цѣпи жестоко врѣзывались въ ея тѣло, и происходило одно изъ двухъ: либо цѣпь ее душила, либо разрывалась. Первое было гораздо чаще, послѣднее—гораздо важнѣе по результатамъ. Задушенная личность либо умирала—какъ умерла бы нѣсколько позже,—либо превращалась въ стереотипный экземпляръ вида «человѣкъ», какими всѣ были раньше. Разорванную же цѣпь приходилось связывать, что дѣлало ее еще короче, а ея давленіе—еще больше; она должна была растягиваться еще сильнѣе, чѣмъ прежде, и вмѣсто одного связаннаго мѣста разрывалась уже въ нѣсколькихъ новыхъ. Такъ дѣло шло и дальше.

Удержать прошлое не было никакой возможности. На каждомъ шагу происходило одно и то же: тотъ или другой изъ безчисленныхъ представителей абсолютнаго, выполняя свое естественное назначеніе, предъявлялъ жизни категорическій императивъ; и что же получилось? Нѣчто неслыханное, невѣроятное: вопросъ «почему?», требованіе мотивировки. Представитель абсолютнаго не могъ даже понять этого: недоумѣніе переходило въ озлобленіе, начиналась борьба. Она оканчивалась иногда такъ, иногда иначе, но дѣло было сдѣлано. Несомнѣнное переставало быть несомнѣннымъ, разъ высказано сомнѣніе; абсолютное уже не было абсолютнымъ, разъ о немъ могъ быть поставленъ вопросъ; категорическій императивъ терялъ категорическую природу, разъ его осуществленіе становилось въ зависимость отъ опредѣленнаго условія — хватитъ ли силы, чтобы заставить. *Это* было уже непоправимо.

Итакъ, принципъ личности долженъ былъ побѣдить, потому что за него была стихійность общественнаго развитія, потому что самъ онъ былъ органическимъ выраженіемъ растущихъ матеріальныхъ силъ общества. Но побѣдить, разрушить препятствія на своемъ пути—это еще не значитъ сдѣлать все. Принципъ личности зародился изъ борьбы человѣка противъ людей,

изъ жизненныхъ противорѣчій общества, онъ воплотилъ въ себѣ творческую силу этой борьбы, этихъ противорѣчій — но ихъ творческая сила ограниченна. Противополагая себя въ борьбѣ другимъ людямъ, личность выступала раньше противъ безличнаго стереотипнаго человѣка; тутъ она себѣ не противорѣчила. Но вотъ она побѣждаетъ, и что же оказывается? Теперь вмѣсто стереотипной безличности передъ ней другая личность, *ей* она противополагается, *съ нею* ведетъ борьбу. Это уже настоящее противорѣчіе, и въ немъ принципъ личности находитъ границу своему творчеству. Каждая личность представляетъ собою элементъ растущей жизни общества, его могущества, побѣждающаго природу,—и вотъ всѣ элементы ведутъ борьбу между собою, растущая жизнь идетъ сама противъ себя, сама себя останавливаетъ въ своемъ прогрессивномъ движеніи.

Нуженъ новый принципъ, новая форма, въ которой исчезло бы коренное противорѣчіе, и силы, зарождающіяся въ глубинѣ, не растрачивали бы сами себя въ безплодной борьбѣ на поверхности. Эта новая форма—сліяніе личныхъ жизней въ одно грандіозное цѣлое, гармоничное въ отношеніяхъ своихъ частей, стройно группирующее всѣ элементы для одной общей борьбы—для борьбы съ безконечной стихійностью природы. Такая форма неизмѣримо сложнѣе и цѣпи стереотипно повторяющихся звеньевъ, и анархическаго потока рѣзко сталкивающихся атомовъ. Требуется громадная масса творческой дѣятельности, стихійной и сознательной, чтобы разрѣшить эту задачу. Она по силамъ не человѣку, а только человѣчеству;—и только работая надъ нею, оно впервые становится человѣчествомъ. Эта глава исторіи начата давно, но никто не знаетъ въ точности, какъ далеко или близко ея завершеніе.

Общественная жизнь людей не такъ ровна, послѣдовательна и однообразна, какъ отвлеченное изображеніе смѣняющихся ея типовъ. Ея поле, на которомъ выступаетъ столько ростковъ будущаго, въ то же время загромождено обломками прошлаго. Еще *личность* не закончила свою творчески разрушительную работу, еще повсюду она опутана обрывками старой цѣпи. И

она уже не въ силахъ *сама* довершить свое дѣло, *сама* сорвать и бросить послѣдніе изъ этихъ обрывковъ.

Тѣ классы, вся сила которыхъ создана стихійно-атомистической борьбою человѣка противъ людей, не могутъ ради высшаго идеала отказаться отъ принципа этой борьбы—отъ принципа личности съ ея частными интересами и эгоистическими стремленіями: это значило бы отказаться отъ самихъ себя, перестать быть самими собою. А новые классы уже выступаютъ съ такимъ требованіемъ, и предъявляютъ его съ возрастающей энергіей. Они хотятъ уничтожить стихійныя столкновенія общественныхъ атомовъ, хотятъ сдѣлать такъ, чтобы всѣ атомы гармонично двигались къ общей цѣли, чтобы они стали элементами стройнаго цѣлаго. Старымъ атомамъ это не нравится; они боятся утратить просторъ привычныхъ движеній: по природѣ своей они не въ состояніи понять того, что могутъ выиграть отъ полнаго участія въ безграничномъ и мощномъ движеніи цѣлаго,—вѣдь этого у нихъ еще нѣтъ и никогда не было; а что они потеряютъ, для нихъ понятно, это то, что у нихъ уже есть; и имъ кажется, что новая связь жизни хуже старыхъ цѣпей.

Тогда атомистическіе классы — средніе, промежуточные классы нашего общества — приходятъ къ перемѣнѣ фронта. Чтобы найти опору противъ потока времени, они не прочь уцѣпиться за иные уцѣлѣвшіе обрывки старой цѣпи. Конечно, тѣ ближайшія звенья, которыя врѣзываются въ ихъ тѣло, имъ попрежнему ненавистны, и они попрежнему готовы протестовать противъ нихъ; но они уже размышляютъ о томъ, какъ создать новую цѣпь, болѣе удобную, но достаточную для обузданія нарождающейся новой жизни. Памятуя о прочности прежней цѣпи, они уже находятъ полезнымъ прикрѣпить свою новую къ ея остаткамъ—не къ тѣмъ, которые сжимаютъ еще ихъ самихъ, а къ тѣмъ, которые лежатъ отъ нихъ подальше, всего лучше — къ тѣмъ, которые уходятъ совсѣмъ далеко въ безконечность, такъ что не угрожаютъ новыми опасностями. Такъ совершается возвращеніе къ идоламъ.

Эта картина развертывается на нашихъ глазахъ. Новые идолопоклонники начинаютъ съ того, что ставятъ надъ жизнью рядъ большихъ туманныхъ абсолютовъ, и объясняютъ, что это—цѣли жизни, и что въ нихъ заключается смыслъ всякаго атомнаго движенія. Къ этимъ абсолютамъ они привязываютъ конецъ своей новой цѣпи, сдѣланной, впрочемъ, изъ довольно стараго матеріала, называемаго «долгомъ». Затѣмъ они развертываютъ эту цѣпь и показываютъ всѣмъ зрителямъ, что двигаться на ней вполнѣ удобно, такъ какъ она безконечна. Затѣмъ они начинаютъ обматывать этой цѣпью человѣческую натуру, предоставляя абсолютамъ тянуть за другой ея конецъ. Но такъ какъ и цѣпь и абсолюты создаются ими же самими, то понятно, что изъ этого получается: абсолюты тянутъ въ такомъ направленіи, чтобы оторвать личность отъ старыхъ цѣпей, жесткихъ и неудобныхъ, а обмотка располагается такимъ образомъ, чтобы какъ можно прочнѣе отграничить каждаго человѣка отъ остальныхъ во всѣхъ лучшихъ его переживаніяхъ, чтобы какъ можно вѣрнѣе устранить самую мысль объ его жизненномъ сліяніи съ ними. Такъ борьба за индивидуализмъ ведется на два фронта—противъ врага справа и противъ врага слѣва.

Все это немногаго стоитъ, и въ великой борьбѣ общественныхъ силъ имѣетъ самое преходящее значеніе. Только тамъ, гдѣ общество еще все переполнено остатками и воспоминаніями эпохи абсолютнаго, только тамъ, гдѣ оно, по привычкѣ, мыслитъ новое содержаніе въ старыхъ формахъ, только тамъ игра съ абсолютами реально выгодна для атомистическихъ классовъ, тамъ она облегчаетъ переходъ отъ старыхъ формъ жизни къ новымъ, и замедляетъ развитіе новѣйшихъ. На дальнѣйшихъ стадіяхъ общественная борьба обнажается отъ туманныхъ оболочекъ, и атомистическіе классы, получивши реальное господство, отдѣлавшись отъ врага справа, не пытаются больше красивыми фразами убаюкать врага слѣва; съ благородной откровенностью, не лишенной цинизма и наглости, они тогда говорятъ ему: мы beati possidentes и душимъ тебя, потому что намъ это выгодно, и сила въ нашихъ рукахъ.

Это время у насъ еще не настало, и пока что, на нашихъ глазахъ разыгрывается цѣлая сатурналія, въ которой вчерашніе рабы, сознавшіе себя автономными атомами, съ увлеченіемъ кружатся въ метафизико-мистическихъ танцахъ съ тѣнями прошлаго, не замѣчая въ праздничномъ упоеніи болѣе чѣмъ почтеннаго возраста своихъ дамъ. Кто не хочетъ принимать участія въ сатурналіи, того упрекаютъ въ холодности и сухости, въ прозаичности и грубости стремленій; а кто пытается указать на поддѣльность красокъ, покрывающихъ ланиты почтенныхъ дамъ, тѣхъ обвиняютъ въ ненависти къ яркимъ краскамъ жизни, въ желаніи раскрасить весь міръ однообразнымъ сѣрымъ цвѣтомъ. Все это дѣлается безъ всякаго лицемѣрія; пылкіе рыцари архаическихъ дамъ искренно убѣждены, что сами они безконечно выше прозаическихъ интересовъ и классовыхъ вожделѣній. Они слыхали, конечно, что были люди, которые учили всѣхъ объективно относиться къ своимъ и чужимъ мыслямъ и фразамъ, учили отыскивать скрывающіяся за ними практическія, жизненныя стремленія, учили задавать вопросъ: «кому полезно?» — для раскрытія безсознательной подкладки работы сознанія. Но рыцарямъ раскрашенныхъ призраковъ нѣтъ дѣла до этого грубаго ученія; они не зададутъ себѣ пошлаго вопроса: «кому полезно?», потому что даже интересы человѣчества для нихъ еще слишкомъ узки и мелки; только абсолютные идеалы имѣютъ для нихъ цѣнность, и если ихъ выводы прежде всего выгодны ихъ собственнымъ классамъ, то это не ихъ дѣло,—такова, значитъ, воля абсолютнаго, избравшаго ихъ пророками. И они продолжаютъ пророчествовать.

Но нѣтъ пророка въ своемъ отечествѣ; и рыцари тѣней находятъ не мало противниковъ даже среди людей *своихъ* классовъ и стремленій. Это тѣ, кто по натурѣ суровѣе и послѣдовательнѣе, кто слишкомъ ненавидитъ прошлое, чтобы питать симпатію даже къ его невиннымъ туманнымъ отраженіямъ, — кто полнѣе чувствуетъ возрастающую силу реальной жизни и, полагаясь на нее, нигдѣ, кромѣ нея, не хочетъ искать опоры; наконецъ, тѣ, кто больше заботится объ оконча-

тельной побѣдѣ надъ прошлымъ, чѣмъ о предупрежденіи несимпатичнаго будущаго. Но такихъ становится все меньше; и не они смѣнятъ нынѣшнихъ героевъ дня.

Раздаются новые голоса, спокойные и увѣренные, проникнутые самодовольствомъ и духомъ золотой середины. Они говорятъ, что поясненіе идей вещь не важная, и борьба противъ тумановъ абсолютнаго — излишня. Они совѣтуютъ считаться только съ практическими выводами жрецовъ абсолютнаго, и находятъ эти выводы практически полезными. Засореніе головъ обломками прошлаго кажется имъ сущими пустяками; они правы со своей точки зрѣнія, потому что никогда еще вѣра въ призраки абсолютнаго ни на одинъ процентъ не уменьшила норму прибавочной стоимости, а нерѣдко даже облегчала ея сохраненіе и возрастаніе. Эти почтенные люди злѣе всѣхъ издѣваются надъ тѣми, кого берутъ подъ свою защиту, безпощаднѣе всѣхъ разоблачаютъ истинный смыслъ ихъ дѣятельности, сочувственно обсуждая практическую цѣну «абсолютныхъ»цѣнностей, серьезно указывая реальныя выгоды «идеальнаго». На сцену выступаетъ дѣловое настроеніе, которое ничего не имѣетъ противъ возвышенныхъ тумановъ, и тѣмъ не менѣе всего вѣрнѣе кончаетъ съ ними, дѣлая ихъ безнадежно-смѣшными. Люди такого настроенія—герои завтрашняго дня.

Къ счастью, не на нихъ дѣло кончится. Заглушенные голоса раздаются все громче...

Примѣчаніе 1906 г. Тотъ «день», о которомъ здѣсь говорилось, наступилъ... Люди «золотой середины» образуютъ дѣйствительное ядро нашей либеральной партіи,—«дѣловые» кадетскіе элементы, главнымъ образомъ —земско-помѣщичьяго происхожденія. Время же разговоровъ объ «идеализмѣ» даже прошло, — хотя впослѣдствіи, при измѣнившейся обстановкѣ, разговоры эти, несомнѣнно, возобновятся.—«Заглушенные голоса» борющагося народа не удается больше заглушать—уже дважды они покрывали собою ревъ всѣхъ старыхъ авторитетовъ, а въ третій разъ...

Что такое идеализмъ.

...Догматизмъ необходимо имѣетъ *готовое абсолютное*, впередъ не идущее, и удерживаемое въ односторонности какого-нибудь логическаго опредѣленія; онъ удовлетворяется своимъ достояніемъ, онъ не вовлекаетъ своихъ началъ въ движеніе, напротивъ, это неподвижный центръ, около котораго онъ ходитъ по цѣпи.

А. Искандеръ. (Изъ писемъ объ изученіи природы).

I.

Уже давно была высказана мысль, что безъ спора признаются только тѣ истины, которыя не задѣваютъ ничьихъ интересовъ. Если бы положеніе «дважды два—четыре» приводило къ практическимъ неудобствамъ для нѣкоторой части человѣчества, то оно, можетъ быть, до сихъ поръ не стало бы общепринятымъ. И не разъ случалось, что истина, успѣвшая, повидимому, занять прочное положеніе къ системѣ научнаго познанія, подвергалась новымъ нападкамъ и бывала принуждена вести новую борьбу за существованіе, когда изъ этой истины дѣлались и проводились въ жизнь практическіе выводы, не желательные съ точки зрѣнія интересовъ и стремленій какихъ-либо общественныхъ группъ. Типическимъ примѣромъ такихъ «рецидивовъ невѣжества» могутъ служить походы вульгарныхъ экономистовъ противъ науки экономистовъ классиковъ, походы, не прекратившіеся до нашего времени.

Эта зависимость познанія отъ практическихъ интересовъ и стремленій той или иной группы общества отнюдь не должна сводиться къ простой низости человѣческой натуры, къ сознательному предпочтенію выгодной лжи — невыгодной истинѣ. Нѣтъ, хотя и случается иногда, что люди сознательно предаютъ истину ради мелкихъ разсчетовъ, но это, несомнѣнно, не общее правило, а только исключеніе. Обыкновенно, интересы людей управляютъ ихъ мышленіемъ совершенно незамѣтно для нихъ самихъ; люди сами не сознаютъ, какъ въ ихъ психикѣ непрерывно совершается «подборъ» представленій и идей въ опредѣленную сторону, именно въ сторону наибольшей гармоніи съ практическими стремленіями. Работа мысли идетъ «по линіи наименьшаго сопротивленія».

Кромѣ того, надо принять во вниманіе, что различны бываютъ не только интересы людей, но и весь ихъ жизненный опытъ. Дробленіе общества на безчисленныя группы, различающіяся по ихъ общественной роли въ процессѣ труда и распредѣленія, приводитъ не только къ столкновенію интересовъ различныхъ группъ, къ противорѣчію ихъ стремленій, но также— къ неоднородности того матеріала, надъ которымъ оперируетъ групповое мышленіе. Находясь въ неодинаковыхъ жизненныхъ условіяхъ, люди различнаго источника почерпаютъ ту сумму воспріятій, которая составляетъ основу ихъ опыта. Благодаря этому, содержаніе понятій, обозначаемыхъ одними и тѣми же словами, оказывается въ большей или меньшей степени различнымъ, а въ зависимости отъ него—и весь ходъ мышленія, приводящаго понятія въ связь и систему.

Все это вполнѣ примѣнимо и къ тому циклу неразрывно связанныхъ между собой идей, который обозначается словами «идеализмъ», «идеалы», «прогрессъ»... Эти понятія имѣютъ громадное значеніе: они касаются самыхъ существенныхъ интересовъ личности, группы, общества, они резюмируютъ въ себѣ самые важные моменты человѣческаго опыта. Стало быть, вполнѣ естественно, что понятія эти относятся къ числу особенно спорныхъ, возбуждаютъ особенно много идеологическихъ

разнообразій и противорѣчій. Для буржуазнаго мыслителя представляется регрессомъ именно то, въ чемъ его идеологическій противникъ видитъ наиболѣе прогрессивное явленіе; у рентьера идеалъ человѣческой жизни діаметрально противоположенъ тому, который складывается въ психикѣ производителя; утонченный эстетъ называетъ идеализмомъ совсѣмъ не то, что грубый идеологъ классовой борьбы. А между такими крайностями можно найти безконечное множество переходовъ, оттѣнковъ, комбинацій...

Слѣдуетъ ли остановиться на этомъ разнообразіи, на этихъ противорѣчіяхъ, признать этотъ личный и групповый субъективизмъ неизбѣжнымъ для всякаго человѣческаго мышленія и безропотно ему подчиниться? Или и для даннаго цикла идей возможно установить «объективную истину»? Отвѣтъ должно дать научное познаніе.

Наука въ своемъ развитіи, стремится выражать жизненный опытъ всего человѣчества, а не отдѣльной группы. Поэтому она должна подняться надъ односторонностью и противорѣчіями частныхъ взглядовъ, личныхъ и групповыхъ, и поставить на ихъ мѣсто объединяющія идеи, съ точки зрѣнія которыхъ было бы возможно и объяснить эти частные взгляды, и дать имъ объективную оцѣнку. Такова задача научнаго изслѣдованія.

Что касается до пути изслѣдованія, то онъ долженъ быть тотъ же, по которому всегда идетъ научное познаніе. Сначала простое описаніе фактовъ, т. е. въ данномъ случаѣ эмпирическое выясненіе вопроса, что именно и при какихъ условіяхъ люди называютъ идеализмомъ, идеалами, прогрессомъ. Затѣмъ, исходящее изъ этого описанія «объясненіе», другими словами— объединяющая и упрощающая группировка тѣхъ же фактовъ на основѣ установившихся научныхъ воззрѣній. Если такому процессу обработки опыта удается схватить все типичное, повторяющееся въ явленіяхъ, безъ противорѣчій и сколько-нибудь важныхъ пробѣловъ, то цѣльна учнаго познанія достигнута.

А если бы попытка не удалась? Если бы описаніе принуждено было опустить руки передъ крайней сложностью и разнообразіемъ фактовъ, и объясненіе запуталось бы въ безысходныхъ противорѣчіяхъ? Тогда за желающими можно было бы признать нѣкоторое право дать полную волю своему воображенію и искать для себя объясненія загадочныхъ фактовъ за предѣлами всякаго возможнаго опыта и всякаго научнаго познанія. Но и тогда, разумѣется, этимъ правомъ не воспользовались бы люди наиболѣе строгаго склада мышленія, люди критики по преимуществу: они предпочли бы отъ развитія науки ждать разъясненія нерѣшенныхъ вопросовъ.

II.

Мы начнемъ свой анализъ съ идеи «прогресса».

Понятіе это примѣняется въ самыхъ различныхъ областяхъ жизненныхъ явленій. Простѣйшій случай представляетъ его примѣненіе къ собственно біологическимъ фактамъ—къ жизни животныхъ и растеній.

Въ жизни организма стадіей прогресса, или прогрессивнаго развитія, люди называютъ весь тотъ періодъ, когда организмъ, переходя отъ эмбріональнаго состоянія къ зрѣлости, шагъ за шагомъ увеличиваетъ энергію и разнообразіе своихъ жизненныхъ функцій. Наоборотъ, процессъ перехода отъ зрѣлости къ старости и смерти, отъ наибольшей полноты жизнедѣятельности къ ея пониженной степени и къ ея прекращенію, обозначается словомъ «регрессъ», «деградація». Въ исторіи видовъ развитіе многоклѣточныхъ формъ изъ одноклѣточныхъ, сложныхъ изъ простыхъ, формъ съ интенсивной и разносторонней жизнедѣятельностью изъ такихъ, въ которыхъ жизненные процессы слабы и недифференцированы, признается за прогрессивное развитіе. Наоборотъ, если изъ формъ свободно живущихъ, съ развитыми органами чувствъ и движенія, вырабатываются формы паразитическія, у которыхъ органы чувствъ и движенія за ненадобностью атрофированы, и почти вся жизнь све-

дена къ непосредственному питанію и размноженію, то подобное превращеніе характеризуется, какъ «регрессивное развитіе».

Всѣ подобные факты легко резюмировать въ одномъ обобщеніи: біологически, *прогрессомъ называется возрастаніе суммы жизни*, какъ со стороны ея интенсивности, такъ и со стороны разнообразія ея проявленій; а всякое пониженіе суммы обозначается, какъ регрессъ.

Но достаточно ли такое, чисто біологическое опредѣленіе тамъ, гдѣ дѣло идетъ о человѣческой психикѣ, о жизни сознанія? Это надо изслѣдовать. И прежде всего, здѣсь намъ бросится въ глаза тотъ фактъ, что люди далеко не всегда согласно высказываются о прогрессѣ или регрессѣ психической жизни.

Въ цѣломъ рядѣ случаевъ разногласій, впрочемъ, не бываетъ. Если человѣкъ расширяетъ свою дѣятельность, накопляетъ опытъ, увеличиваетъ свои знанія,—вообще, всюду, гдѣ непосредственно наблюдается количественное возрастаніе жизни сознанія, люди единодушно примѣняютъ характеристику «прогрессъ». Точно также безъ спора признаются прогрессивными и такія измѣненія въ психикѣ, при которыхъ уменьшаются или устраняются ея внутреннія противорѣчія, возрастаетъ ея единство и гармонія, напр., когда нестройная масса разнородныхъ, бeзпорядочно разбросанныхъ свѣдѣній укладывается въ научную систему, или когда нерѣшительный, колеблющійся образъ дѣйствій смѣняется опредѣленнымъ и увѣреннымъ. Вообще, тамъ, гдѣ все сводится къ *возрастанію полноты и гармоніи жизни сознанія*, люди вполнѣ согласно употребляютъ терминъ «прогрессъ».

Разногласія выступаютъ на сцену въ тѣхъ случаяхъ, когда проявленія психической жизни разсматриваются людьми со стороны ихъ «качества», какъ низшія и высшія. Каждый, конечно, признаетъ, что переходъ отъ низшаго къ высшему есть прогрессъ, и измѣненіе въ обратномъ направленіи—регрессъ; но какую именно сторону психической жизни считать «высшею», какую—«низшею», въ этомъ очень мало единодушія.

Пусть, напр., артистъ, жившій до сихъ поръ, главнымъ образомъ, въ мірѣ искусства, начинаетъ изучать науки, и ради жизни познанія жертвуетъ жизнью эстетическихъ ощущеній и художественнаго творчества. Не подлежитъ сомнѣнію, что люди чистаго познанія усмотрятъ въ такомъ переходѣ прогрессивное явленіе, а люди чистаго искусства скажутъ, что это—весьма печальная деградація. Пусть ученый или философъ начинаетъ измѣнять чистой теоріи ради практической дѣятельности, его товарищи на новомъ поприщѣ увидятъ въ этомъ прогрессъ, переходъ къ высшимъ проявленіямъ жизни, а прежніе товарищи—регрессъ, пониженіе качества жизни.

Ясно, что всѣ такія сужденія вытекаютъ изъ нѣкоторой односторонности развитія. Если человѣкъ живетъ преимущественно въ мірѣ искусства, если въ сферѣ эстетическихъ воспріятій черпаетъ онъ наибольшую сумму жизни, то именно эту сторону психики онъ склоненъ считать высшею. Если въ познавательной дѣятельности достигаетъ онъ наибольшей полноты и гармоніи существованія, то именно познаніе кажется ему высшимъ проявленіемъ жизни... Субъективизмъ и разногласія вытекаютъ здѣсь, въ сущности, изъ того факта, что человѣкъ переноситъ на чужую жизнь результаты своего узкаго, односторонняго опыта, и не можетъ себѣ представить, чтобы удавалось достигать наиболѣе полнаго и гармоничнаго развитія жизни на иномъ пути, чѣмъ ему самому. Очевидно, что, несмотря на противорѣчія своихъ взглядовъ, люди здѣсь безсознательно исходятъ изъ одной и той же точки зрѣнія: «прогрессъ» или «высшее» они видятъ въ томъ, что для нихъ субъективно связывается съ максимальной гармоніей и полнотой жизни.

Мы приходимъ къ такому выводу: и тамъ, гдѣ люди сходятся въ своихъ высказываніяхъ относительно прогресса, и тамъ, гдѣ они расходятся, основной смыслъ идеи прогресса остается одинъ и тотъ же: *возрастающая полнота и гармонія жизни сознанія*. Таково объективное содержаніе понятія «прогрессъ». Что же касается до субъективизма, выступающаго въ сужденіяхъ отдѣльныхъ людей съ ихъ взаимными

противорѣчіями, то онъ возникаетъ вслѣдствіе узости личнаго и группового опыта; эта узость приводитъ къ односторонней и противорѣчивой оцѣнкѣ явленій психической жизни, хотя принципъ оцѣнки, сознательно или безсознательно, примѣняется чуждый всякихъ противорѣчій и вполнѣ «объективный», т. е. одинъ и тотъ же для всѣхъ.

Если теперь мы сравнимъ полученное нами психологическое выраженіе идеи прогресса съ выясненнымъ раньше біологическимъ, то мы легко убѣдимся, что первое вполнѣ совпадаетъ со вторымъ, и можетъ быть изъ него выведено. Сумма жизни возрастаетъ и тогда, когда увеличивается полнота жизни, и тогда, когда жизнь становится гармоничнѣе. Первое понятно само собою; второе, можетъ быть, слѣдуетъ пояснить. Возрастаніе гармоніи жизненнаго процесса означаетъ ослабленіе его внутреннихъ противорѣчій; означаетъ уменьшеніе взаимной неприсобленности его элементовъ, благодаря которой они въ той или иной степени разрушительно вліяютъ другъ на друга; очевидно, что взаимное разрушеніе элементовъ, хотя бы и частичное, уменьшаетъ сумму жизни, а его устраненіе увеличиваетъ ее.

Такъ какъ жизнь соціальная сводится къ психической жизни членовъ общества, то и здѣсь содержаніе идеи прогресса остается все то же— возрастаніе полноты и гармоніи жизни; только надо прибавить—*соціальной* жизни людей. И конечно, иного содержанія идея соціальнаго прогресса никогда не имѣла и не можетъ имѣть.

III.

Въ тѣсной связи съ идеей общественнаго прогресса находится понятіе «идеализма». Чтобы выяснить истинный характеръ и значеніе этой связи, изслѣдуемъ, что именно подразумѣваютъ люди, когда употребляютъ слово «идеализмъ».

Характеристика «идеализмъ» примѣняется не только *къ активной сознательной жизни*, но къ самымъ различнымъ ея проявленіямъ. Люди говорятъ объ «идеалистическихъ чувствахъ», «объ идеалистическомъ отношеніи» къ познанію, «объ идеализмѣ

практической дѣятельности». Возьмемъ рядъ конкретныхъ примѣровъ.

Къ вамъ приходитъ знакомый и начинаетъ жаловаться на постигшія его несчастія. Разсказъ его вызываетъ въ васъ различныя эмоціи: сначала выступаютъ на сцену скука и раздраженіе по поводу неинтереснаго повѣствованія, отнимающаго у васъ время, затѣмъ—состраданіе къ измученному человѣку. Это послѣднее чувство, по сравненію съ предыдущимъ, мы склонны характеризировать, какъ «идеалистическое».

Но вотъ другой случай: передъ вами очень дурной и вредный человѣкъ, котораго вы можете изобличить, что, конечно, причинитъ ему большія страданія. У васъ возникаетъ чувство непосредственнаго состраданія къ нему, но оно вытѣсняется затѣмъ чувствомъ состраданія ко всѣмъ многочисленнымъ жертвамъ этого человѣка, тѣмъ, которымъ онъ уже причинилъ вредъ и тѣмъ, которымъ онъ еще можетъ причинить его въ будущемъ. Изъ двухъ столкнувшихся чувствъ характеристику идеалистическаго здѣсь получаетъ уже не чувство непосредствннаго состраданія, а другое болѣе широкое въ смыслѣ соціальности.

Человѣкъ жилъ до извѣстнаго момента исключительно для себя лично, не заботясь ни о комъ больше на свѣтѣ. Но вотъ онъ начинаетъ энергично работать для своей семьи, жертвуя своимъ здоровьемъ и своими удовольствіями. Вы находите, что его дѣятельность пріобрѣла болѣе идеалистическій характеръ. Затѣмъ данное лицо начинаетъ ради интересовъ своей семьи жертвовать интересами своего отечества. Вы склонны признать, что это уже совсѣмъ не идеалистично, и что идеалистъ, конечно, пожертвовалъ бы интересами своей семьи интересамъ отечества. Однако, когда вы видите, что какой - нибудь Тамерланъ или Чэмберленъ ради возвеличенія своего отечества готовъ растоптать права и счастье всѣхъ остальныхъ народовъ, то вамъ кажется, что и это не особенно идеалистично, и что было бы идеалистичнѣе стремиться ко благу всего человѣчества.

Всѣ подобные случаи легко укладываются въ одно простое обобщеніе: характеристика «идеадизмъ» примѣняется тамъ, гдѣ

чувства, стремленія, дѣйствія людей направляются болѣе соціально, гдѣ психическая активность развивается въ сторону большей соціализаціи. Но есть рядъ случаевъ, къ которымъ это обобщеніе, повидимому не подходитъ.

Человѣкъ жертвуетъ интересами многихъ людей ради «чести», «долга», «справедливости», и это признается идеализмомъ. Человѣкъ не удовлетворяется приблизительными и гипотетическими объясненіями тайнъ природы, а хочетъ знать «чистую истину»,—это тоже идеализмъ. Что общаго имѣютъ такіе примѣры съ предыдущими?

«Честь» представляетъ изъ себя выраженіе обязательныхъ отношеній, сложившихся въ какой нибудь группѣ, сословной или классовой. Эти обязательныя отношенія возникли путемъ развитія данной группы, путемъ ея борьбы за силу и счастье, и не имѣютъ иного содержанія, кромѣ стремленія сохранить и увеличить силу и счастье. Такъ, если «честь» требуетъ отъ феодала, чтобы онъ за оскорбленіе дрался на дуэли, то въ этомъ выражается историческая зависимость господства и благосостоянія феодаловъ отъ ихъ личной храбрости и жестокости по отношенію къ врагамъ. Если «честь» запрещаетъ феодалу жениться на плебейкѣ, то въ этомъ выражается историческая зависимость общественной силы феодаловъ отъ ихъ обособленности и сплоченности. Такимъ образомъ, «честь»—это фетишистическая форма, за которой скрываются интересы соціальной группы, а идеализмъ чести, какъ и всякій другой, сводится къ соціально-направленной активности людей. Понимаетъ ли самъ идеалистъ истинное содержаніе своихъ стремленій, или не можетъ разглядѣть его за фетишистической оболочкой, или наконецъ, просто не разсуждаетъ о немъ—это въ данномъ случаѣ, безразлично.

То же самое относится къ идеализму «абстрактнаго долга» «справедливости»; только здѣсь соціальная основа идеализма гораздо шире, и за отвлеченнымъ фетишизированнымъ понятіемъ скрываются жизненные интересы обширнаго класса, или всего общества, или даже человѣчества (благодаря чему и моги

ло возникнуть представленіе, напр., Канта, объ абсолютномъ и общеобязательномъ характерѣ идеи «долга»). Кто отдаетъ жизнь свою во имя «долга», тотъ жертвуетъ ею не ради пустой абстракціи, но ради жизни и развитія своего соціальнаго цѣлаго хотя бы это и сознавалось отчетливо или вовсе не сознавалось.

Но что, представляетъ изъ себя идеализмъ познанія, идеализмъ «чистой истины»? Характеристика «чистой истины» заключается въ ея общеобязательности: чистая истина должна дать познавательное удовлетвореніе всякому мыслящему существу. Истина вообще можетъ существовать только въ человѣческомъ мышленіи, и ея общеобязательность означаетъ необходимость ея господства не только въ индивидуальномъ мышленіи, но въ мышленіи всего человѣчества; и стремиться къ чистой истинѣ, это то же самое, что стремиться къ истинѣ для всѣхъ мыслящихъ существъ, для всего человѣчества въ его развитіи. Гораздо менѣе идеалистичнымъ признается стремленіе къ частной, практической истинѣ, напр., когда техникъв ычисляетъ предѣльную величину груза для даннаго парохода, или когда землемѣръ выясняетъ разстояніе двухъ деревень. Въ обоихъ случаяхъ люди ищутъ истины, но особеннаго идеализма мы тутъ не найдемъ, даже если бы изслѣдователи не имѣли въ виду никакихъ личныхъ интересовъ истина, которой они добиваются, можетъ имѣть отношеніе лишь къ ограниченному кругу людей.

Теперь мы можемъ съ опредѣленностью формулировать свои выводы: *характеристика «идеализмъ» примѣняется къ проявленіямъ активной психической жизни; чувства, стремленія поступки признаются идеалистическими тѣмъ въ большей мѣрѣ, чѣмъ болѣе соціально они направлены**). Въ то же время характеристика эта всегда предполагаетъ дѣйствительное или только представляемое *столкновеніе* настроеній болѣе со-

*) Даже эстетическія эмоціи могутъ пріобрѣтать оттѣнокъ идеализма. но и въ нихъ, какъ выясняетъ Гюйо, этотъ оттѣнокъ выступаетъ лишь постолько, посколько въ нихъ участвуютъ соціальныя чувства и стремленія.

ціальныхъ съ менѣе соціальными, при чемъ первыя побѣждаютъ. Гдѣ нѣтъ такого столкновенія чувствъ и стремленій различнаго порядка, тамъ терминъ «идеализмъ» вообще не примѣняется. Человѣкъ можетъ дѣйствовать на пользу многихъ милліоновъ людей, но если мы знаемъ, что для этого ему ничуть не приходится жертвовать ни своими интересами, ни интересами своихъ близкихъ, что, напротивъ, данный образъ дѣйствій, для него самый выгодный, даетъ ему большіе доходы, чины и т. д., то мы не бываемъ склонны распространяться объ «идеализмѣ» даннаго лица. Идеализмъ означаетъ побѣдоносную борьбу болѣе соціальныхъ элементовъ психики съ менѣе соціальными.

IV

Связующее звено между идеями «прогресса» и «идеализма» составляетъ понятіе «идеала». Его изслѣдованіе даетъ намъ возможность представить соотношеніе этихъ идей во всей его полнотѣ и определенности.

Слово «идеалъ» въ наше время нерѣдко примѣняется безъ разбора для обозначенія всего, къ чему человѣкъ стремится или о чемъ мечтаетъ. Нерѣдко приходится слышать такія выраженія: «идеалъ магометанина—загробная жизнь съ гуріями», «идеалъ художника—безсмертная слава», и т. под. Съ такимъ неопредѣленнымъ понятіемъ намъ дѣлать нечего; насъ можетъ интересовать только болѣе строгое и точное понятіе «идеала», то, которое соотвѣтствуетъ основному значенію этого слова: «идеалъ» въ смыслѣ *идеалистической цѣли*. Человѣкъ всегда стремится къ какому-нибудь благу; если онъ стремится сознательно, опредѣленнымъ образомъ представляетъ себѣ это благо, то оно является для него цѣлью; и если эта цѣль не лежитъ всецѣло въ рамкахъ чисто личной борьбы за жизнь и счастье, если человѣкъ стремится къ благу не для себя только, но для нѣкотораго болѣе широкаго цѣлаго, частью котораго онъ является,—то его цѣль можетъ быть названа «идеаломъ».

Соціальный характеръ цѣли сознается при этомъ не всег-

да: иногда маскируется различными фетишами, какъ это отчасти показано въ предыдущемъ: идеалистъ можетъ ставить своею цѣлью, напр.,«чистую истину», или «чистое искуство», представляя эти вещи чѣмъ-то совсѣмъ отдѣльнымъ, совсѣмъ независящимъ отъ человѣческаго существованія; дѣло нисколько не измѣняется отъ того, что люди не всегда ясно понимаютъ сущность своихъ стремленій.

Итакъ идеалистъ всегда стремится къ благу не узко личному, къ соціальному благу; и, конечно, достиженіе этого блага, которое онъ называетъ своимъ «идеаломъ», представляется ему, какъ «прогрессъ». Идеалистъ можетъ при этомъ ошибаться—идеалъ его можетъ, въ дѣйствительности, быть реакціоннымъ, т. е. такимъ, что въ случаѣ своего осуществленія, онъ не повышаетъ, а понижаетъ полноту и гармонію жизни, но субъективно, для самаго идеалиста, идеалъ необходимо долженъ быть прогрессивенъ, долженъ выражать *высшее*, чѣмъ то, что есть. Идеалы Де-Местра, Бональда, Шатобріана были реакціонны, ихъ проповѣдь стремилась возвратить человѣчество къ низшимъ формамъ существованія, но сами эти идеалисты были вполнѣ убѣждены, что возвращеніе старыхъ авторитетовъ создало бы для людей жизнь несравненно болѣе гармоничную, а, можетъ быть, и болѣе полную, чѣмъ господство революціонныхъ принциповъ*)

---

*) Аскетическій идеалъ заключается въ совершенной гармоніи жизни, достигаемой за счетъ ея полноты. Это, на первый взглядъ противорѣчитъ нашему пониманію прогресса вообще (возрастаніе суммы жизни). Но, въ дѣйствительности, для аскета отнюдь не является полнотой жизни то, что мы обозначаемъ этимъ именемъ. Онъ съ болѣзненной чувствительностью воспринимаетъ жизненныя противорѣчія, и возрастающая масса внѣшнихъ впечатлѣній означаетъ для него возрастающую сумму страданій. А страданіе есть отрицательная величина жизни, и если эта величина возрастаетъ, то сумма жизни уменьшается. Отказаться отъ «міра», это не значитъ для аскета — пожертвовать полнотой жизни, но напротивъ, уйти отъ мучительныхъ противорѣчій, подрывающихъ жизнь. Полнота жизни — это ея положительная величина, то, что называютъ «счастьемъ».

Вообще, идеалъ, непрогрессивный съ точки зрѣнія своего носителя, есть плоское противорѣчіе. Если какой-нибудь идеалистъ призываетъ людей назадъ, къ прошлому, то онъ, стало быть, видитъ въ настоящемъ регрессъ, деградацію, и для него назадъ во времени означаетъ—впередъ по пути прогресса. Идеализмъ есть во всякомъ случаѣ *соціально-прогрессивное настроеніе*; а идеалъ—та представляемая конкретная цѣль, къ которой это настроеніе влечетъ человѣка.

Если мы знаемъ, что соціально-прогрессивное настроеніе далеко не всегда выражается въ соціально-прогрессивной дѣятельности, если идеализмъ можетъ практически оказываться реакціоннымъ, то для насъ сама собою становится очевидной необходимость оцѣнки идеаловъ.

Вопросъ о прогрессивности идеаловъ, на первый взглядъ, рѣшается очень просто. Такъ какъ сущность прогресса заключается въ возрастаніи полноты и гармоніи сознательной жизни людей, то идеалъ признается общественно-прогрессивнымъ, если его осуществленіе должно привести къ возрастанію полноты и и гармоніи въ жизни общества. Но такое рѣшеніе было бы далеко недостаточнымъ.

Идеалъ Беллами—будущее общество, изображенное въ его романѣ,—повидимоому, соотвѣтствуетъ идеѣ «прогрессивности». Но прогрессъ остается прогрессомъ только до тѣхъ поръ, пока онъ совершается непрерывно, пока гармонія и полнота жизни продолжаютъ возрастать. Общество Беллами, общество, застывшее въ довольствѣ и самодовольствѣ, безмятежно почивающее на лаврахъ послѣ одержанныхъ предыдущими поколѣніями побѣдъ надъ природой соціальной и внѣшней,—такое общество не заключаетъ въ себѣ стимуловъ дальнѣйшаго развитія,—оно въ самомъ себѣ не прогрессивно. Поэтому утопія Беллами въ конечномъ анализѣ вовсе не есть прогрессивный идеалъ, и современные идеалисты относятся къ ней съ отвращеніемъ, видя въ ней филистерскую каррикатуру собственныхъ идеаловъ.

Окончательное рѣшеніе вопроса о прогрессивности идеала зависитъ отъ того, въ какой мѣрѣ достиженіе этого идеала

создаетъ возможность дальнѣйшаго прогресса. «Высшимъ», наиболѣе прогрессивнымъ въ ряду частныхъ, конкретныхъ идеаловъ долженъ быть признанъ тотъ, который въ наибольшей мѣрѣ способенъ стать исходной точкой послѣдующаго развитія.

Эта точка зрѣнія приводитъ къ выводамъ, нѣсколько непривычнымъ для обыденнаго мышленія, которое склонно разграничивать идеалы «матеріальные» и «духовные», и считать первые низшими, а вторые—высшими.

Предположимъ, что какое-нибудь общество, классъ, группа живетъ въ такихъ матеріальныхъ условіяхъ, которыя чрезвычайно затрудняютъ всякій прогрессъ. Много труда, мало жизненныхъ средствъ—людямъ не остается ни времени, ни силъ для того, чтобы работать надъ своимъ развитіемъ—физическимъ, умственнымъ, нравственнымъ. Къ этимъ людямъ приходятъ два идеалиста и стараются внести въ ихъ сознаніе свои идеалы, которые весьма различны. Одинъ доказываетъ этимъ людямъ, что они совершенно погрязли въ матеріальныхъ заботахъ, что такое существованіе недостойно человѣка, и убѣждаетъ ихъ проникнуться высшими нравственными идеями, которыя имъ и излагаетъ. Другой выясняетъ имъ, насколько мало возможна для нихъ истинно человѣческая жизнь при данныхъ матеріальныхъ условіяхъ, и предлагаетъ имъ добиваться улучшеній въ своемъ матеріальномъ положеніи. Казалось бы, не можетъ быть и спора о томъ, что идеалы перваго настолько же высоки, насколько идеалы второго низменны: у одного—развитіе нравственныхъ идей, у другого—прибавка въ видѣ «пятачка» и т. д. А съ исторической точки зрѣнія оказывается совсѣмъ не такъ. Первый хочетъ, чтобы измученные, истомленные люди тратили остатки своей энергіи на нравственное самоусовершенствованіе; но если они сдѣлаютъ это, то гдѣ имъ взять силы для дальнѣйшаго прогресса? Второй ставитъ передъ ними такую цѣль, достиженіе которой освободитъ часть ихъ жизненной энергіи для послѣдующаго развитія жизни. Осуществленіе перваго идеала ведетъ къ застою, осуществленіе второго открываетъ возможность непрерывнаго прогресса. Ясно, что второй

идеалъ прогрессивнѣе, *исторически выше*, хотя это только «матеріальный» идеалъ *).

Съ оцѣнкой прогрессивности идеаловъ неразрывно связана оцѣнка ихъ широты и глубины,—я бы сказалъ, ихъ идеалистичности.

Такъ какъ сущность идеализма заключается въ соціальномъ характерѣ настроеній, то идеалистичнѣе тѣ идеалы, которые въ большей мѣрѣ соціальны. Идеалъ, не выходящій за предѣлы жизненныхъ отношеній ограниченной группы людей, въ этомъ смыслѣ, ниже, чѣмъ идеалъ, содержаніе котораго захватываетъ жизнь цѣлаго класса; а идеалъ узко-классовый ниже, чѣмъ тотъ, который обнимаетъ жизнь всего общества. Таковы различія въ «широтѣ» идеаловъ **).

Далѣе, люди склонны признавать въ большей мѣрѣ идеалистическими тѣ идеалы, которые отстоятъ дальше отъ настоящаго, отъ непосредственной дѣйствительности. И это вполнѣ

---

*) Въ ст. г. Бердяева „Борьба за идеализмъ" (М. Б. 1901, VI) можно констатировать чуждое всякаго анализа, основанное, повидимому, на обычныхъ предразсудкахъ, презрительное отношеніе къ „матеріальнымъ" идеаламъ съ точки зрѣнія „духовныхъ" („пятикопѣечныя улучшенія" и т. под.). А между тѣмъ, г. Бердяеву извѣстно, что наиболѣе прогрессивные идеалисты нашего времени вполнѣ сознательно ставятъ своей *основной* (но, конечно, не исключительной) цѣлью такое, по понятіямъ г. Бердяева, „матеріальное" измѣненіе жизни общества, какъ реорганизацію производства.

**) Говоря объ идеалахъ узко-групповыхъ, узко-классовыхъ, всесоціальныхъ, мы здѣсь имѣемъ въ виду только содержаніе самихъ идеаловъ, совсѣмъ не касаясь пока вопроса о томъ, *кто* является ихъ носителемъ. Идеалъ, въ этомъ смыслѣ, „классовый", т. е. заключающій въ себѣ стремленіе преобразовать жизнь цѣлаго класса, можетъ быть выставленъ незначительной группой людей или отдѣльнымъ человѣкомъ; идеалъ все-соціальный можетъ опираться на стремленія отдѣльнаго класса, если развитіе этого класса направлено къ преобразованію всей общественной жизни въ ея цѣломъ. Эта оговорка необходима потому, что обыкновенно выраженіе „классовые идеалы" употребляютъ, чтобы обозначить идеалы *опредѣленнаго класса*, независимо отъ ихъ содержанія.

понятно. Человѣкъ сознательно борется за такой идеалъ, полная реализація котораго представляется ему возможной только для отдаленныхъ потомковъ; это значитъ, что идеалистическія стремленія связываютъ данное лицо съ цѣлымъ рядомъ общественныхъ поколѣній, и тѣхъ, которые продолжаютъ его борьбу за идеалъ, и тѣхъ, которымъ на долю достанется счастье воспользоваться плодами всей борьбы. Такое настроеніе наиболѣе идеалистично, потому что оно наиболѣе соціально; въ немъ выражается соціальная связь всего общества въ его преемственномъ развитіи. Не глубокъ тотъ идеализмъ, для котораго всѣ задачи исчерпываются жизнью одного поколѣнія.

Оцѣнка идеалистичности и прогрессивности идеаловъ еще далеко не рѣшаетъ вопроса объ оцѣнкѣ идеалистической дѣятельности, направленной къ ихъ осуществленію. Самые высокіе идеалы много разъ на памяти человѣчества приводили къ общественно-безплодной, или даже вредной дѣятельности, потому что они были *неосуществимы*.

Изслѣдованіе осуществимости идеаловъ получаетъ смыслъ и становится возможнымъ только тогда, когда возникаетъ убѣжденіе въ строгой закономѣрности процессовъ общественной жизни, въ ихъ обусловленности. Такое убѣжденіе въ наше время стало уже, несомнѣнно, господствующимъ, и самая постановка вопроса объ осуществимости идеаловъ почти не встрѣчаетъ болѣе протеста. Но этимъ еще ничего не сказано о способѣ изслѣдованія вопроса.

Здѣсь мы вступаемъ въ сферу борьбы взаимно исключающихъ другъ друга соціологическихъ ученій. Необходимъ выборъ между ними: то, что кажется вполнѣ осуществимымъ при одномъ пониманіи закономѣрности общественной жизни, должно быть признано неосуществимымъ при другомъ. Къ счастью, выборъ не особенно труденъ. Изъ всего ряда современныхъ общественно-научныхъ теорій, одна рѣзко выдѣляется своимъ положительнымъ характеромъ, своей опредѣленностью, и, что всего важнѣе, соотвѣтствіемъ своихъ выводовъ съ наблюдаемой дѣйствительностью. Принципы историческаго монизма не только

даютъ возможность съ наибольшей ясностью и убѣдительностью представить связь явленій прошлой жизни общества; принципы эти не разъ примѣнялись для сужденія о вѣроятной судьбѣ и соціальномъ значеніи различныхъ возникающихъ или развивающихся общественныхъ теченій, и послѣдующій опытъ оправдывалъ эти сужденія. А возможность предсказать есть наиболѣе убѣдительное доказательство научной истины.

Историческій монизмъ даетъ методы для самаго полнаго выясненія вопроса объ историческихъ судьбахъ тѣхъ или иныхъ идеаловъ. Онъ указываетъ путь для изслѣдованія того, откуда произошелъ данный идеалъ, какія общественныя силы за нимъ стоятъ, слѣдуетъ ли ожидать развитія и возрастанія этихъ силъ, или упадка и деградаціи, гдѣ лежатъ предѣлы ихъ возможнаго вліянія въ исторически данной обстановкѣ... Вопросъ объ осуществимости идеала рѣшается вмѣстѣ съ вопросомъ о возможныхъ способахъ его осуществленія. Получается надежный критерій для сужденія о томъ, насколько производительна должна въ конечномъ счетѣ оказаться идеалистическая дѣятельность въ данной конкретной ея формѣ.

V.

До сихъ поръ наше изслѣдованіе идеи прогресса было направлено къ тому, чтобы установить ея *объективное содержаніе*. При этомъ мы уже касались той субъективной окраски, которую оно получаетъ, благодаря односторонности развитія многихъ людей, и которая порождаетъ разногласія, когда дѣло идетъ о прогрессивномъ характерѣ совершающихся измѣненій. Теперь мы переходимъ къ иному болѣе глубокому субъективизму, возникающему изъ самаго *способа мышленія* людей, и затемняющему идею прогресса въ ея *основномъ содержаніи.*

Въ своей сознательной прогрессивной дѣятельности человѣкъ, чтобы дѣйствовать съ опредѣленностью и увѣренностью, постоянно долженъ имѣть въ виду опредѣленную, конкретно представляемую цѣль, которую, какъ мы знаемъ, онъ называ-

етъ своимъ «идеаломъ». Такимъ образомъ, идеалъ непосредственно руководитъ прогрессивной дѣятельностью, и самъ идеалистъ настолько привыкаетъ въ этой дѣятельности сосредоточивать свое вниманіе на идеалѣ, что самый прогрессъ прдставляется ему, какъ *приближеніе къ идеалу.*

Таково субъективное пониманіе идеи прогресса. Въ громадномъ большинствѣ случаевъ, оно совершенно скрываетъ за собою ея дѣйствительное, объективное содержаніе. Особенно неизбѣжнымъ является такое затемненіе идеи при господствѣ *статики* въ познаніи. Статическое мышленіе характеризуется тѣмъ, что ему чужда идея развитія, что оно ищетъ въ явленіяхъ природы только неподвижныхъ, неизмѣнныхъ сущностей, что оно находитъ удовлетвореніе только въ *безусловномъ**). Встрѣчаясь съ явленіями прогресса, оно не можетъ представить ихъ исторически, какъ непрерывный процессъ, безъ начала и конца, потому что въ такомъ представленіи оно не находитъ, на чемъ остановиться. Оно ищетъ и здѣсь устойчивой, неподвижной точки опоры; такой точкой опоры служитъ конкретно представляемый идеалъ. Является возможность всякій шагъ на пути прогресса поставить въ зависимость отъ идеала а онъ самъ уже ни отъ чего не зависитъ, и выступаетъ какъ нѣчто безусловное, неизмѣнное, на чемъ можетъ успокоиться статическое мышленіе, подобно мореплавателю, достигшему твердой земли. Оно не задается вопросомъ, куда же идти дальше, когда идеалъ достигнутъ; такъ какъ само оно сложилось на основѣ застойныхъ формъ жизни, то оно не находитъ ничего страннаго въ остановкѣ прогресса, когда онъ дошелъ до «ко-

---

*) Здѣсь мы беремъ статическое мышленіе просто, какъ данный фактъ, не входя въ его ближайшее изслѣдованіе и не касаясь вопросовъ ни объ его происхожденіи, ни объ его историческомъ значеніи. Въ своей работѣ «Познаніе съ историч. тоски зрѣнія», Спб., 1901, мы старались, между прочимъ, выяснить, что статическое мышленіе является необходимымъ приспособленіемъ къ опредѣленнымъ формамъ общественной жизни, къ опредѣленному типу общественнаго труда.

нечной цѣли». Статическій складъ ума находитъ полное удовлетвореніе въ идеѣ, что движеніе существуетъ ради неподвижнаго, прогрессъ—ради идеала.

Объективное и субъективное пониманіе прогресса расходятся настолько, что ихъ можно было бы счесть совершенно несоизмѣримыми. Первое исторично; оно даетъ идею о непрерывномъ, безграничномъ прогрессѣ, потому что нельзя себѣ представить такого возрастанія полноты и гармоніи жизни, за которымъ не могло бы послѣдовать новое возрастаніе. Второе пониманіе, какъ мы видѣли, статично; оно даетъ идею ограниченнаго прогресса, потому что приближеніе къ идеалу оканчивается съ его достиженіемъ. Первое имѣетъ безусловно положительный характеръ: для него прогрессъ означаетъ благо само по себѣ. Второе придаетъ понятію прогресса скорѣе отрицательный оттѣнокъ, приближеніе къ идеалу означаетъ, собственно, только *уменьшеніе разстоянія* между «сущимъ» и «должнымъ»; благомъ является здѣсь идеалъ, «должное», а не самый прогрессъ.

Несмотря на такія существенныя различія, объективное и субъективное пониманіе прогресса въ массѣ случаевъ могутъ практически совпадать: если идеалъ дѣйствительно прогрессивенъ, то и приближеніе къ нему есть, очевидно, дѣйствительный прогрессъ; и пока идеалъ не достигнутъ, практически совершенно не важно, насколько ясно оцѣниваетъ его идеалистъ: сознаетъ ли онъ, что этотъ идеалъ есть только частное выраженіе исторической тенденціи развитія, или придаетъ ему безусловное значеніе. Послѣдній способъ пониманія имѣетъ даже извѣстныя преимущества: человѣкъ, который мыслитъ конкретно, у котораго въ сознаніи преобладаютъ образы, рѣзко выдѣляющіеся, опредѣленные, устойчивые—такой человѣкъ гораздо больше можетъ увлечься яркимъ представленіемъ одной неизмѣнной «конечной цѣли», чѣмъ идеей непрерывнаго перехода отъ однихъ идеаловъ къ другимъ, болѣе высокимъ.

Но при извѣстныхъ условіяхъ субъективное пониманіе прогресса необходимо сталкивается съ объективнымъ. Идеалъ нерѣдко оказывается въ дѣйствительности реакціоннымъ; а иде-

алистъ все, въ чемъ видитъ приближеніе къ нему, считаетъ за прогрессъ; такъ случается очень часто съ идеалами отживающихъ классовъ, и по такому способу, напр., въ нашей русской литературѣ не разъ идеализировались худшія формы экономическаго угнетенія. Идеалъ вполнѣ прогрессивный можетъ быть, наконецъ, достигнутъ, и тогда вчерашній прогрессивный дѣятель становится врагомъ всякаго дальнѣйшаго движенія, потому что оно должно непремѣнно оказаться удаленіемъ отъ достигнутаго идеала, т. е. «регрессомъ»; приблизительно такъ случилось, напр., со многими представителями либерализма въ современной Франціи.

Тѣ клоссы, для которыхъ возможность развитія не ограничена узкими рамками, доступными ихъ зрѣнію, необходимо выработаютъ для себя съ теченіемъ времени историческое, объективное пониманіе прогресса. Это сказывается и на самомъ способѣ представленія идеаловъ: ихъ историчность не только сознается, но нерѣдко и выступаетъ отчетливо въ самой ихъ формулировкѣ. Таковъ идеалъ, выраженный однимъ выдающимся европейскимъ мыслителемъ въ словахъ: всеобщая кооперація для всеобщаго развитія.

VI.

Чѣмъ шире становится поле историческаго опыта людей, тѣмъ съ большей очевидностью и необходимостью выступаетъ въ ихъ сознаніи идея непрерывнаго безграничнаго прогресса. Статическому мышленію эта идея безусловно противорѣчитъ, такъ какъ оно въ ней не находитъ точки опоры, безъ которой не можетъ обойтись — представленія о неподвижномъ, неизмѣнномъ. Но статическое мышленіе не можетъ признать себя несостоятельнымъ, отступить безъ борьбы: типы мышленія вообще представляютъ изъ себя наиболѣе консервативную сторону человѣческой психики, а въ частности, статика обладаетъ особенной живучестью и держится еще долго послѣ того, какъ исчезли ея жизненныя основы. Она приспособляется къ неиз-

бѣжному и создаетъ новыя формы, въ которыхъ пытается совмѣстить несовмѣстимое: идею непрерывнаго движенія съ идеей неподвижнаго.

Какимъ же образомъ соединить безграничность прогресса съ представленіемъ, что прогрессъ есть приближеніе къ идеалу? Для этого надо удалить идеалъ на безконечное разстояніе, сдѣлать его недостижимымъ. На мѣсто конечныхъ, частныхъ идеаловъ выступаютъ идеалы всеобщіе и безконечные: абсолютное совершенство въ видѣ, напр., абсолютнаго добра, истины и красоты. Къ этимъ абсолютамъ направленъ всякій прогрессъ; всякій шагъ его есть приближеніе къ нимъ: но оно никогда не можетъ завершиться, потому что разстояніе безконечно, абсолюты недостижимы.

Когда эта идея становится основой міровоззрѣнія, то весь міровой процессъ разсматривается теологически, какъ вѣчное движеніе къ вѣчнымъ цѣлямъ. Но такое представленіе не имѣетъ ничего общаго съ обычной, практической телеологіей людей: дѣло идетъ совсѣмъ не о частныхъ, относительныхъ, субъективныхъ цѣляхъ, какія ставятъ себѣ люди. Цѣли мірового процесса—это всеобщія, абсолютныя, надчеловѣческія и въ то же время объективно, а не только въ сознаніи отдѣльныхъ людей, существующія цѣли. Онѣ непрерывно осуществляются въ большей и большей мѣрѣ, но ихъ полная реализація не мыслима ни въ какое время, ни въ какомъ мѣстѣ: онѣ лежатъ внѣ пространства и времени. Только по отношенію къ «вѣчнымъ цѣнностямъ» получаютъ значеніе всякія «временныя цѣнности»; все относительное, въ томъ числѣ и прогрессъ, получаетъ цѣну только по своему отношенію къ этимъ абсолютнымъ благамъ *).

Если слова служатъ для выраженія понятій, то какое же понятіе скрывается за словами «абсолютная цѣль»?

---

*) Большая часть выраженій, въ какихъ здѣсь характеризуется «абсолютная теорія прогресса, взяты мною изъ упомянутой въ предыдущемъ, статьи г. Бердяева «Борьба за идеализмъ».

Содержаніе понятій образуется изъ представленій; но, очевидно, что никакія конкретныя представленія частныхъ цѣлей не могутъ дать матеріала для «абсолютной цѣли». Всякая представляемая частная цѣль относительна, а для абсолютнаго первой характеристикой является противоположность относительному. Всякое представляемое содержаніе цѣлей конечно, а для абсолютныхъ цѣлей никакое конечное содержаніе не мыслимо. Всякія представляемыя цѣли принадлежатъ психикѣ опредѣленныхъ сознательныхъ существъ, а цѣли абсолютныя принадлежатъ міровому процессу въ его цѣломъ, которое не дано намъ ни въ воспріятіи, ни въ представленіи.

Вообще, если понятіе представляетъ абстракцію, содержаніе которой возникаетъ изъ фактовъ человѣческаго опыта, то для понятія абсолютныхъ цѣлей невозможно найти никакого содержанія: въ сферѣ человѣческаго опыта нѣтъ мѣста ничему абсолютному, тамъ все относительно. Абсолютныя цѣли—это *абстракція отъ несуществующаго опыта*, это *слово*, за которымъ не скрывается никакого познавательнаго содержанія. Но не такимъ выступаетъ оно въ психикѣ людей, которые признаютъ его цѣнность для мышленія.

На мѣсто опредѣленнаго, ясно мыслимаго содержанія, для пустой абстракціи создается неопредѣленное и неясное. Матеріаломъ для него служатъ представленія психологически близкія, но не соотвѣтствующія собственному смыслу абстракціи. Такъ, представленія частныхъ, относительныхъ истинъ, смѣшиваясь и расплываясь въ сознаніи, образуютъ фиктивно, воображаемое содержаніе для идеи абсолютной истины. А когда съ этимъ соединяется интенсивное, пріятное, возвышенное настроеніе, то не остается мѣста сомнѣнію въ реальности абсолютнаго: пустая абстракція одѣвается плотью и кровью, становясь предметомъ вѣры.

Чѣмъ чаще повторяется данное психическое состояніе, чѣмъ болѣе привычнымъ оно становится, тѣмъ большую субъективную достовѣрность пріобрѣтаетъ его содержаніе. Именно такимъ путемъ различныя порожденія фантазіи пріобрѣтаютъ въ

психикѣ людей характеръ величайшей, непосредственной очевидности. Выступая въ переживаніяхъ тысячи и милліоны разъ, многіе предметы вѣры достигаютъ несравненно большей несомнѣнности, чѣмъ наиболѣе установленныя истины опытнаго знанія.

Массу примѣровъ такого рода можно найти въ исторіи мистическихъ и метафизическихъ воззрѣній; и по этому же способу развивается субъективная достовѣрность «абсолютныхъ цѣлей». Вѣра въ нихъ становится непреложнымъ убѣжденіемъ, а вызываемое представленіемъ о нихъ чувство превращается въ страстное поклоненіе. Тогда противъ нихъ безсильна всякая логика.

Такъ изъ идеаловъ создаются идолы. Подъ грубой матеріальной оболочкой уродливаго идола дикарь-фетишистъ воображаетъ божественное содержаніе, которому онъ и поклоняется; но въ идолѣ нѣтъ божества, нѣтъ ничего, кромѣ матеріи. Современный фетишистъ подъ тонкой, воздушной оболочкой прекрасныхъ словъ воображаетъ абсолютно-идеальное содержаніе и также поклоняется ему: но въ пустыхъ абстракціяхъ нѣтъ абсолютной идеи, нѣтъ иной реальности, кромѣ словъ.

VII.

Если мы правильно поняли происхожденіе идолистической теоріи прогресса, если она дѣйствительно возникаетъ изъ стремленія совмѣстить несовмѣстимое—идею непрерывнаго движенія съ идеей неподвижнаго,—то самая эта теорія должна оказаться противорѣчивой: противорѣчіе въ основѣ необходимо порождаетъ противорѣчія въ выводахъ.

Въ самомъ дѣлѣ, что такое прогрессъ въ его идолистическомъ пониманіи? Приближеніе къ абсолютизму, уменьшеніе разстоянія между «сущимъ» и «должнымъ». А какъ велико разстояніе? Оно безконечно, и всегда останется безконечнымъ. Что же это значитъ?

Безконечное разстояніе есть такое, при которомъ дѣйствивительное приближеніе немыслимо, при которомъ никакое конечное движеніе не можетъ стать «приближеніемъ» *).

То, что лежитъ на безконечномъ разстояніи, лежитъ *внѣ разстояній*, такъ что по отношенію къ абсолютному слово «приближеніе» вообще не имѣетъ никакого смысла. И сами идолисты признаютъ, что «вѣчныя цѣнности» существуютъ внѣ пространства и времени, и что понятіе количества къ нимъ неприменимо; а понятіе «приближенія» имѣетъ *исключительно* количественное, пространственное, временное значеніе. Такимъ образомъ, соединеніе этого понятія съ идеей «абсолютизма» логически сводится къ плоскому противорѣчію.

Неизбѣжный выводъ таковъ: если абсолютное лежитъ внѣ разстояній, и никакое реальное приближеніе къ нему невозможно, то «прогрессъ» есть чистѣйшая *иллюзія*, это бѣгъ на мѣстѣ, а не движеніе впередъ. Если идолистъ продолжаетъ вѣрить въ прогрессъ, то онъ дѣлаетъ это, несомнѣнно, за счетъ логики. Тутъ нѣтъ ничего страннаго: какъ только люди начинаютъ понятія, образованныя на основѣ дѣйствительнаго опыта, примѣнять за предѣлами всякаго возможнаго опыта, они уже тѣмъ самымъ освобождаютъ себя изъ-подъ власти логики.

Эта эмансипація находится въ тѣсной связи со своеобразнымъ *дуализмомъ познанія*, который неизбѣженъ при всякихъ идолистическихъ воззрѣніяхъ. Такъ какъ относительное и абсолютное, *по существу*, различны между собою, то для нихъ признается два существенно различныхъ типа познанія; познаніе относительнаго называется обыкновенно научнымъ, абсолютнаго—метафизическимъ. Иногда эти два типа познанія

*) Въ математикѣ, равенство двухъ безконечно-большихъ величинъ не измѣняется, если къ нимъ прибавить или отъ нихъ отнять *неравныя конечныя*. Это возможно, разумѣется, только потому, что математическая ∞, какъ и О, есть символъ съ отрицательнымъ значеніемъ, а вовсе не реальная величина, такъ что законы величинъ къ ней непримѣнимы. Такіе символы существуютъ не въ одной математикѣ.

противополагаются подъ именемъ «разсудка» и «разума», иногда, и это болѣе соотвѣтствуетъ сущности дѣла, говорятъ, съ одной стороны, о простомъ познаніи, съ другой—о мистическомъ созерцаніи и т. д. Въ дѣйствительности, какъ мы видѣли, второй типъ познанія сводится къ вѣрѣ.

Такъ или иначе, рѣзкій дуализмъ разсудка и разума ничуть не въ большей степени понятенъ и законенъ съ точки зрѣнія современнаго научнаго мышленія, чѣмъ дуализмъ духа и матеріи; трудно сказать, какой изъ нихъ въ большей мѣрѣ противорѣчитъ всякой возможной цѣльности міровоззрѣнія. Опровергнуть дуализмъ познанія нельзя, потому что доказательства для этого не имѣютъ значенія; отрицая единство познанія, онъ заранѣе устраняетъ необходимую основу для всякихъ доказательствъ: аргументы изъ научнаго познанія онъ признаетъ не имѣющими силы для познанія сверхнаучнаго.

Истинный смыслъ этого дуализма, и вообще идолистическихъ воззрѣній, до извѣстной степени, освѣщается, если мы обратимъ вниманіе на его связь съ умственнымъ аристократизмомъ. Такъ какъ абсолютное и относительное познаніе различаются не количественно, а по существу, то человѣкъ, стоящій на точкѣ зрѣнія абсолютнаго познанія, не можетъ смотрѣть на людей относительнаго иначе, какъ на низшія существа: въ лучшемъ случаѣ съ величественной снисходительностью истинно развитого человѣка къ недоразвившимся эмбріонамъ, въ худшемъ съ леденящимъ презрѣніемъ феодала мысли къ ничтожной черни *).

*) Приблизительно въ такомъ тонѣ бесѣдуетъ г-нъ Бердяевъ объ эволюціонистахъ, позитивистахъ и т. д. — Еще 70 лѣтъ тому назадъ Искандеръ писалъ: «.... Идеализмъ (т. е. *идолизмъ*. А. Б.) всегда имѣлъ въ себѣ нѣчто невыносимо дерзкое: человѣкъ, увѣрившійся въ томъ, что все временное не заслуживаетъ его вниманія, дѣлается гордъ, безпощаденъ въ своей односторонности и совершенно недоступенъ истинѣ. Идеализмъ высокомѣрно думалъ, что ему стоитъ сказать какую-нибудь презрительную фразу объ эмпиріи, и она разсѣется какъ прахъ. Вышнія натуры метафизиковъ ошиблись..». Такъ и кажется, что это написано только сейчасъ.

VIII.

Теперь можно подвести итоги. Мы старались въ предыдущемъ выяснить съ исторической точки зрѣнія положительное содержаніе и взаимную связь идей «прогресса», «идеализма», «идеала». Мы нашли, что прогрессъ означаетъ возрастаніе полноты и гармоніи сознательной человѣческой жизни, что идеализмъ выражаетъ побѣду въ душѣ человѣка настроеній болѣе соціальныхъ надъ менѣе соціальными, что прогрессивный идеалъ есть отраженіе общественно-прогрессивной тенденціи въ идеалистической психикѣ. Мы признали, что таково единственно возможное объясненіе этихъ идей.

Попутно мы изложили критику идеалистическаго пониманія тѣхъ же идей. Было выяснено, что это пониманіе страдаетъ глубокими, безысходными внутренними противорѣчіями, что оно логически нежизнеспособно.

Но здѣсь мы сталкиваемся съ тѣмъ взглядомъ, который выраженъ поэтомъ въ словахъ: «Тьмы низкихъ истинъ мнѣ дороже насъ возвышающій обманъ». Пусть даже—скажутъ намъ—идолизмъ нелогиченъ; но онъ одинъ высоко держитъ знамя идеала. Для него идеалъ—неприкосновенная святыня; а вы съ вашимъ анализомъ стремитесь разложить его, сводите высшее къ низшему, унижаете вѣчныя цѣнности, подрываете основу идеализма—страстное поклоненіе абсолютнымъ идеаламъ. Идеи добра, истины, красоты теряютъ абсолютное значеніе, и самый прогрессъ превращается въ иллюзію. Все это, дѣйствительно, говорится въ наше время; и защитники идолизма, называющіе его теоретическимъ идеализмомъ, находятъ, что онъ одинъ можетъ дать философскую основу для идеализма практическаго *).

*) Г. Бердяевъ въ цитированной выше статьѣ говоритъ даже гораздо больше этого. Онъ утверждаетъ, что эволюціонисты при помощи ссылки на нравственные идеалы рыбъ и миллюсковъ доказываютъ иллюзорность человѣческихъ идеаловъ (стр. 13). Не знаю, какъ это назвать: въ лучшемъ случаѣ—плохая шутка, въ худшемъ

Здѣсь прежде всего надо поставить вопросъ: съ какихъ поръ объяснить значитъ—унизить? Почему научно понять содержаніе идеализма значитъ—сдѣлать его иллюзіей? Развѣ дарвинизмъ унизилъ человѣческое достоинство ученіемъ о происхожденіи человѣка? Сдѣлалась ли теплота иллюзіей, благодаря механической теоріи теплоты? Сталъ ли солнечный свѣтъ призрачнымъ, благодаря теоріи волнообразнаго колебанія эѳира? Высшее не станетъ менѣе высокимъ оттого, что развилось изъ низшаго, и реальное не станетъ менѣе реальнымъ оттого, что сведено къ болѣе простымъ реальностямъ.

Эволюціонизмъ, конечно, не можетъ никому навязать идеаловъ, потому что идеализмъ — дѣло чувства, а не познанія. Но, какъ всякое ясное познаніе, эволюціонизмъ даетъ прочную, надежную опору для идеалистической дѣятельности. Онъ указываетъ путь для оцѣнки прогрессивности и осуществимости идеаловъ и для выясненія способовъ ихъ осуществленія. Правда, отъ этого выигрываютъ только прогрессивные и осуществимые идеалы, а не реакціонные и утопическіе; но объ этомъ жалѣть не приходится.

Не таковъ идолизмъ. Онъ не можетъ указать способовъ выяснить, осуществимы ли данные идеалы, и какимъ путемъ

—незнакомство съ предметомъ; во всякомъ случаѣ—невѣрное описаніе. Впрочемъ, такихъ невѣрныхъ описаній у г. Бердяева найдется не мало, и они касаются довольно важныхъ вещей. Таково, напр., утвержденіе, что идеалы «учениковъ» узко-матеріалистичны, «буржуазны», т. е. что для нихъ вся сущность прогресса сводится къ чисто-матеріальнымъ улучшеніямъ. Гдѣ это вычиталъ г. Бердяевъ, на какомъ основаніи онъ говоритъ такъ о людяхъ, вся дѣятельность которыхъ является идеологической? Далѣе, представляя Zusammenbruchstheorie въ той грубо-утопической формѣ, въ какой ее изложилъ Бернштейнъ, г. Бердяевъ называетъ ее «попыткой эволюціонно-научнаго обоснованія идеализма» (стр. 17), и пытается ставить ее на счетъ эволюціонизма, между тѣмъ, извѣстно, что такое утопическое пониманіе этой теоріи подвергалось критикѣ именно какъ не-эволюціонное, какъ рѣзко противорѣчащее исторической точкѣ зрѣнія. Неужели все это—полемическіе пріемы?

ихъ осуществить, да и не считаетъ этого своей задачей. Онъ не можетъ также дать убѣдительнаго и яснаго критерія прогрессивности идеаловъ: вѣдь прогрессъ опредѣляется приближеніемъ ко абсолютному, а оно не подлежитъ точному опредѣленію, потому что не можетъ быть выяснено словами. Такимъ образомъ, если одинъ человѣкъ будетъ утверждать, что его дѣтельность прогрессивна, потому что она приближаетъ насъ къ абсолютному добру, истинѣ и красотѣ, — а другой будетъ противоположнаго мнѣнія, то ни о какихъ доказательствахъ или опроверженіяхъ не можетъ быть и рѣчи: оба могутъ ссылаться только на свое непосредственное убѣжденіе, т. е. на свою вѣру. Здѣсь открывается полный просторъ произволу; безсодержательное понятіе абсолютнаго каждый наполняетъ наиболѣе подходящимъ для себя содержаніемъ; съ абсолютнымъ добромъ, истиной и красотой всякій консервативный или реакціонный классъ можетъ уладить свои дѣла ничуть не хуже, чѣмъ буржуазія и буржуазные политики—съ идеями свободы и равенства.

Рано или поздно, логика должна вступить въ свои права и тогда идолистъ принужденъ придти къ выводу, что его идеализмъ безплоденъ, потому что идеалъ всегда остается въ безконечности. Результатъ неутѣшительный, и мало полезный для идеалистической дѣятельности! Тогда только ясное, эволюціонное познаніе истинной природы прогресса можетъ спасти идеалиста отъ отчаянія, но сроднившись съ идеей абсолютнаго, онъ не можетъ легко оставить ее; ему трудно понять, что идеалы красоты, истины, добра непрерывно осуществляются каждымъ шагомъ впередъ на пути возрастанія полноты и гармоніи жизни во взаимныхъ отношеніяхъ людей, въ ихъ познаніи, въ ихъ воспріятіи природы. И чѣмъ менѣе онъ будетъ спсобенъ понимать все это, тѣмъ тягостнѣе и опаснѣе окажется кризисъ.

Такъ идолизмъ подготовляетъ идеалисту ненужную внутреннюю борьбу, безполезныя страданія. Вотъ почему въ борьбѣ за идеализмъ необходимымъ моментомъ является—борьба противъ идолизма.

Развитіе жизни въ природѣ и въ обществѣ.

Изъ всѣхъ вопросовъ науки, безспорно, наиболѣе жизненный—это вопросъ о законахъ общественнаго развитія. Къ познанію этихъ законовъ не можетъ не стремиться всякая личность, сознающая свою живую, неразрывную связь съ опредѣленной группой, націей, классомъ, со всѣмъ человѣчествомъ. Такой личности необходимо знать, чего она можетъ ожидать, на что надѣяться для той коллективности, къ которой принадлежитъ, и для себя самой, какъ дѣятельнаго члена этой коллективности. Найти сколько-нибудь достовѣрный отвѣтъ на эти вопросы немыслимо безъ яснаго пониманія основныхъ законовъ жизни общества.

Но здѣсь трудности изслѣдованія чрезвычайно велики. Предметъ его такъ близокъ къ жизненнымъ интересамъ самого изслѣдующаго, что не легко избѣгнуть субъективизма, искажающаго истину: человѣкъ невольно окрашиваетъ изучаемую дѣйствительность въ оттѣнокъ своихъ склонностей и стремленій, невольно смѣшиваетъ хотя отчасти желаемое съ возможнымъ и необходимымъ. И въ то же время предметъ изученія такъ безконечно сложенъ, что въ высшей степени легко запутаться въ переплетающихся звеньяхъ цѣпи причинъ и слѣдствій, и неправильно представить себѣ отношенія вещей. Эти условія долго задерживали научное познаніе законовъ общественнаго развитія.

Въ 1859 году былъ сдѣланъ рѣшающій шагъ въ этомъ направленіи. Величайшій соціологъ того времени, въ предисловіи

къ одной изъ своихъ экономическихъ работъ, сжато и ясно формулировалъ рядъ руководящихъ идей, на которыя съ успѣхомъ могло опираться съ тѣхъ поръ научное изслѣдованіе жизни общества. Мы приведемъ здѣсь наиболѣе существенную часть этой формулировки.

«Въ отправленіи своей общественной жизни люди вступаютъ въ опредѣленныя, неизбѣжныя, отъ ихъ воли независящія отношенія—производственныя отношенія, которыя соотвѣтствуютъ опредѣленной ступени развитія матеріальныхъ производительныхъ силъ. Сумма этихъ производственныхъ отношеній составляетъ экономическую структуру общества, реальное основаніе, на которомъ возвышается правовая и политическая надстройка, и которому соотвѣтствуютъ опредѣленныя формы общественнаго сознанія. Способъ производства матеріальной жизни обусловливаетъ соціальныя, политическія и духовныя явленія жизненнаго процесса. Не сознаніе людей опредѣляетъ формы ихъ бытія, но, напротивъ, общественное бытіе опредѣляетъ формы ихъ сознанія. На извѣстной ступени своего развитія матеріальныя производительныя силы общества впадаютъ въ противорѣчіе съ существующими производственными отношеніями, или, употребляя юридическое выраженіе, съ имущественными отношеніями, среди которыхъ онѣ до сихъ поръ дѣйствовали. Изъ формъ развитія производительныхъ силъ эти отношенія дѣлаются ихъ оковами. Тогда наступаетъ эпоха кризисовъ. Съ измѣненіемъ экономическаго фундамента рушится, рано или поздно, все прежнее зданіе, въ немъ построенное»... *).

*) «Zur Kritik der politischen Oekonomie», предисловіе, русск. перев., стр. X.

«Матеріальныя производительныя силы» означаютъ всю сумму средствъ производства плюсъ сумму техническихъ пріемовъ, умѣнья людей пользоваться этими средствами. Понятіе, какъ видимъ, довольно сложное.

«Производственныя отношенія» — еще болѣе сложное понятіе. Сюда входятъ: во-1-хъ, отношенія людей въ самомъ процессѣ труда—простое сотрудничество, раздѣленіе труда и т. п.; во-2-хъ, от-

Съ тѣхъ поръ, какъ были написаны эти слова, теорія, въ нихъ выраженная, все болѣе распространялась и упрочивалась въ наукѣ. Съ точки зрѣнія этой теоріи была объяснена масса историческихъ событій, и не находилось такихъ фактовъ, которые бы ей противорѣчили. Даже многіе изъ писателей, ее отвергавшихъ, невольно поддавались ея вліянію и своими работами доставляли новые аргументы въ ея пользу. За четыре съ лишнимъ десятка лѣтъ не было создано исторической теоріи, сколько-нибудь способной съ нею конкуррировать.

Однако, за это время многое измѣнилось. Всѣ области науки развивались съ величайшей быстротой: эволюціонное міровоззрѣніе достигло гораздо большей полноты и ясности; по мѣрѣ того, какъ отдѣльныя доктрины, входящія въ его составъ, развертывались шире и становились точнѣе, все болѣе упрочивалась и выступала все очевиднѣе ихъ взаимная связь, ихъ тѣсное единство. При такихъ условіяхъ и къ историко-философской теоріи стало возможно предъявить нѣкоторыя новыя требованія.

Старая формулировка историческаго монизма, не переставая быть вѣрною въ своей основѣ, уже не вполнѣ насъ удовлетворяетъ. Въ ней можно найти извѣстную неполноту: она не выясняетъ намъ, въ чемъ заключается непосредственное жизненное значеніе цѣлой обширной области общественныхъ явленій,—

ношенія собственности — «имущественныя отношенія», какъ говоритъ Марксъ: обладаніе землею, капиталомъ въ опредѣленныхъ размѣрахъ съ одной стороны, отсутствіе такого обладанія—съ другой и т. д. Все это соединяется въ понятіи «экономической структуры» общества, или просто его «экономики». Тотъ же смыслъ имѣетъ выраженіе «Формы общественнаго бытія людей».

«Формы сознанія людей» означаютъ здѣсь міровоззрѣніе людей, ихъ предразсудки и ихъ знанія, ихъ науку, философію и т. п. Вмѣстѣ съ правовыми и политическими отношеніями людей все это объясняется въ общемъ понятіи «формъ идеологическихъ», которыя и образуютъ «надстройку» на «экономическомъ фундаментѣ». Эти архитектурные термины надо понимать просто въ томъ смыслѣ, что «экономика» опредѣляетъ собою «идеологію».

не выясняетъ, *почему* идеологія нужна обществу, *для чего* она ему служитъ, и *въ какой мѣрѣ* она необходима *); при этомъ остается также въ сторонѣ вопросъ о томъ, насколько идеологія существенно *однородна* или *разнородна* съ «экономикой». Далѣе, старая формулировка страдаетъ нѣкоторой неопредѣленностью своихъ основныхъ понятій; особенно относится это къ понятію «экономической структуры» общества, въ которую входятъ, между прочимъ, «имущественныя отношенія», т. е. въ сущности *правовыя* отношенія собственности, тогда какъ «правовая надстройка» вообще причислена къ формамъ идеологіи **). Наконецъ, въ старой формулировкѣ не установлена—да и не могла быть установлена—логическая связь этой теоріи съ ученіемъ о развитіи въ другихъ областяхъ жизни; а въ наше время потребность въ единствѣ научнаго міровоззрѣнія настойчиво напоминаетъ о необходимости выясненія этой связи. Возникаетъ рядъ вопросовъ, съ разрѣшеніемъ которыхъ сама теорія можетъ болѣе или менѣе значительно измѣнить свой видъ.

Для достиженія намѣченной нами цѣли, мы избираемъ тотъ путь, который не разъ уже въ аналогичныхъ случаяхъ примѣнялся наукою. Современное развитіе психологіи до степени сравнительно точной науки основывается на внесеніи въ нее физіологической точки зрѣнія и физіологическихъ методовъ. Такую же услугу оказала физіологіи физико-химическая точка зрѣнія съ ея методами, а химіи и физикѣ — математика. Къ наукѣ менѣе развитой и менѣе выработанной примѣняются пріемы и руководящія идеи науки болѣе развитой и вырабо-

*) Въ нашей литературѣ можно встрѣтить и такую точку зрѣнія, для которой идеологія представляется чѣмъ-то не существенно-необходимымъ въ жизни общества, не то украшеніемъ, не то забавой, чѣмъ-то такимъ, что находитъ свое наиболѣе чистое, наиболѣе типическое выраженіе въ «воздушныхъ замкахъ» метафизики

**) Какъ увидимъ въ дальнѣйшемъ, и понятіе «производительныхъ силъ» должно быть измѣнено въ интересахъ научной точности.

танной, которая изслѣдуетъ явленія по существу однородныя съ первою, но болѣе простыя и болѣе общаго характера. Соціологія—наука объ общественной жизни—находится именно въ такомъ отношеніи къ біологіи — наукѣ о жизни вообще. Итакъ, мы постараемся выяснить, въ какомъ видѣ представляется общественная жизнь и развитіе съ точки зрѣнія законовъ жизни и развитія вообще *).

Конечно, всякое подобное примѣненіе идей одной науки въ сферѣ другой должно еще само оправдать себя. Его законность должна быть доказана фактически—именно тѣмъ, что выводы, полученные съ помощью этого пріема, не только не окажутся въ противорѣчіи съ дѣйствительностью, но и позволятъ попонять ее глубже, яснѣе, полнѣе. Надо на дѣлѣ испытать методъ, чтобы узнать его истинную цѣнность. Освѣщая факты теоріей, намъ придется постоянно контролировать теорію фактами, и отсутствіе противорѣчія между обѣими сторонами будетъ ручательствомъ за истину.

Но прежде всего намъ слѣдуетъ какъ можно отчетливѣе формулировать тѣ общія идеи науки о жизни, которыя послужатъ намъ исходной точкой для выясненія законовъ общественнаго развитія. Только самыя точныя понятія могутъ служить надежнымъ орудіемъ при изслѣдованіи такого сложнаго, такого труднаго—но и такого важнаго вопроса, какъ тотъ, который насъ теперь занимаетъ.

---

*) Многіе изъ теоретиковъ историческаго матеріализма пытались установить связь этого ученія съ идеями современной біологіи. Но почти всѣ такія попытки страдали однимъ общимъ недостаткомъ—предвзятой эклектичностью: заранѣе предполагалось, что общіе законы жизни подвергаются какимъ-то ограниченіямъ въ сферѣ жизни общественной, и усилія направлялись къ тому, чтобы опредѣлить эти ограниченія и ихъ результаты. Это такой же неудачный пріемъ, какъ если бы физіологъ въ своемъ изслѣдованіи заранѣе предположилъ, что въ сферѣ физіологическихъ процессовъ законы физико-химическіе могутъ отчасти нарушаться, и сталъ бы спеціально искать этихъ нарушеній.

I.

Во всѣхъ безконечно разнообразныхъ проявленіяхъ жизни —растительной и животной, физіологической и психической, индивидуальной и общественной—познаніе находитъ много общаго. Именно это общее и служитъ основою для той идеи, которая будетъ руководить нашимъ изслѣдованіемъ,—для *идеи приспособленія*. Выяснимъ содержаніе этой идеи. Прежде всего—что приспособляется?

Наблюдая различные жизненные процессы, мы находимъ, что каждый изъ нихъ протекаетъ съ извѣстнымъ однообразіемъ и постоянствомъ, по опредѣленному типу. Это однообразіе, постоянство, типичность позволяетъ въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ объединить рядъ явленій жизни въ понятіе объ опредѣленной *формѣ жизни*. Данная органическая клѣтка, данный организмъ, общество, видъ и т. д.—все это особыя формы жизни. Одна и та же форма жизни, положимъ, человѣческій организмъ, можетъ слагаться изъ множества взаимно связанныхъ нормъ болѣе простыхъ—въ данномъ случаѣ, клѣточныхъ элементовъ,—и входитъ, какъ часть, въ составъ формъ болѣе сложныхъ, напр., данное общество, данный видъ.

Форма жизни и есть то, что приспособляется. Что же значитъ—«приспособляться»?

Всякая форма жизни находится въ опредѣленной *средѣ*, которая производитъ на нее различныя воздѣйствія, оказываетъ на нее различныя «вліянія». Если форма жизни измѣняется, если теченіе жизненнаго процесса уклоняется отъ обычнаго, то со стороны среды мы ищемъ измѣняющихъ вліяній, которыя обусловливали бы это уклоненіе. Напр., когда измѣняются соотношенія человѣческаго организма — вырождаются одни его элементы, чрезмѣрно развиваются другіе, совсѣмъ отмираютъ третьи,—мы стремимся найти исходную точку этихъ перемѣнъ въ различныхъ внѣшнихъ условіяхъ жизни организма—въ дѣйствіи воздуха, пищи, общественной среды, въ механическихъ

воздѣйствіяхъ и т. п.*) Измѣненія жизненной формы находятся въ постоянной зависимости отъ вліянія ея среды, и эта зависимость есть частное выраженіе *всеобщей причинности явленій*

Изъ всѣхъ проявленій зависимости формы отъ ея среды два особенно важны для біолога: сохраненіе и разрушеніе формъ. Въ данной средѣ сохраняются формы опредѣленнаго типа (или опредѣленныхъ типовъ); формы иныхъ типовъ разрушаются. Лапландскій мохъ, сѣверный олень, эскимосъ выживаютъ среди природы полярныхъ странъ; но финиковая пальма, верблюдъ, арабъ неминуемо погибли бы, если бы перенести ихъ туда. По отношенію же къ той средѣ, какую представляетъ природа тропическихъ странъ, дѣло обстоитъ какъ разъ наоборотъ. Однѣ формы жизни *приспособлены* къ одной средѣ, другія— къ другой.

«Приспособленный къ данной средѣ» это только и означаетъ—сохраняющійся въ данной средѣ, и ничего болѣе. Такимъ образомъ, слова «выживаніе приспособленныхъ» представляли бы простой плеоназмъ, если бы подъ ними не подразумѣвалось нѣчто большее. чѣмъ въ нихъ непосредственно сказано. Подразумѣвается именно *строгая закономѣрность*, въ силу которой при данныхъ условіяхъ среды сохраняются формы даннаго строенія, даннаго типа и разрушенія формъ въ зависимости отъ ихъ среды и составляетъ сущность «естественнаго подбора» формъ жизни**).

---

*) А не бываетъ ли причиной жизненныхъ уклоненій наслѣдственность? Нѣтъ, она только передаетъ ихъ отъ одного поколѣнія другому, а причины этихъ уклоненій и тогда лежатъ во внѣшней средѣ, вліявшей на организмы предковъ. Но вѣдь встрѣчаются «враждебныя» уклоненія, которыхъ у предковъ не было? Они зависятъ отъ какихъ-нибудь внѣшнихъ вліяній на зародышъ во время его развитія. Даже если измѣняющія вліянія идутъ при этомъ со стороны родительскаго организма, зависятъ, напр., отъ его разстройства, то вѣдь и родительскій организмъ есть *среда* для зарождающагося въ немъ новаго организма.

**) Съ понятіемъ естественнаго подбора неразрывно связано представленіе о *конкурренціи* организмовъ. И это вполнѣ понятно

Въ дѣйствительности *вполнѣ* приспособленныхъ формъ не существуетъ: онѣ должны были бы вѣчно сохраняться, что никогда не наблюдается. Бываютъ только формы болѣе приспособленныя и менѣе приспособленныя, т. е. такія, которыя выживаютъ чаще, сохраняются дольше, и такія, которыя разрушаются легче, погибаютъ скорѣе. Первыя составляютъ меньшинство, вторыя—громадное большинство; но первыя размножаются, а вторыя исчезаютъ послѣ короткаго, незаконченнаго жизненнаго цикла, не оставивъ потомковъ. Такимъ путемъ формы болѣе приспособленныя получаютъ преобладаніе, и постоянно изъ меньшинства превращаются въ большинство. Но размноженіе всегда создаетъ новыхъ формъ больше, чѣмъ можетъ сохраняться въ той ограниченной области, которая на землѣ доступна для жизни. Поэтому изъ всякаго новаго большинства опять должно выдѣлиться болѣе приспособленное меньшинство, которое въ свою очередь станетъ большинствомъ. Такъ природа непрерывно подбираетъ наиболѣе приспособленныхъ и выдвигаетъ ихъ на первый планъ.

Какъ все въ природѣ, формы жизни постоянно измѣняются подъ различными дѣйствіями среды. Клѣтка, организмъ въ каж-

потому что конкурренція есть дѣйствительно, одинъ изъ наиболѣе важныхъ и распространенныхъ случаевъ проявленія естественнаго подбора; въ ней выражается зависимость организма отъ существующихъ въ его внѣшней средѣ другихъ организмовъ однороднаго типа; для каждаго изъ нихъ другіе, съ нимъ конкуррирующіе, представляютъ одно изъ вредныхъ, разрушительныхъ вліяній среды. Но естественный подборъ дѣйствуетъ и помимо всякой конкурренціи Напр., если климатъ страны становится болѣе суровымъ, то многіе организмы и цѣлые виды могутъ погибнуть, т. е. быть устранены подборомъ, вовсе не потому, что другіе организмы и виды конкуррируютъ съ ними, а просто потому, что оказались не въ состояніи перенести суровый климатъ. Точно также не приходится говорить о конкурренціи, если, положимъ, вновь переселившіяся въ страну птицы истребятъ цѣлые виды мѣстныхъ насѣкомыхъ: какая ужъ конкурренція между хищникоо и жертвою—вѣдь они не дѣлятъ между собою однихъ и тѣхъ же средствъ къ жизни, по отношенію къ которымъ были бы конкуррентами.

дую послѣдующую минуту уже не совсѣмъ то, чѣмъ они были въ предыдущую; общество, видъ съ каждымъ новымъ поколѣніемъ слагается уже не изъ тѣхъ, и не вполнѣ такихъ особей, какъ прежде. Не только происходитъ непрерывная смѣна матерій и энергіи, образующихъ форму жизни, но измѣняются также непрерывно строенія и свойства этой формы. Большая часть этихъ перемѣнъ происходитъ медленно и постепенно, ускользая отъ нашего сознанія; нѣкоторыя совершаются быстро и рѣзко, иногда поражая сознаніе своей неожиданностью.

Всѣ измѣненія формъ жизни оказываютъ то или иное вліяніе на степень ихъ приспособленности: либо уменьшаютъ ее, либо увеличиваютъ. Въпервомъ случаѣ для данныхъ формъ возрастаютъ шансы пораженія въ жизненной борьбѣ, возникаетъ тенденція къ ихъ вымиранію; во второмъ—онѣ завоевываютъ все болѣе мѣста въ экономіи природы, замѣняя и вытѣсняя формы вымирающія. Такимъ образомъ, хотя повышеніе приспособленности происходитъ лишь въ меньшинствѣ случаевъ, но именно этимъ случаямъ принадлежитъ наиболѣе важная роль въ общей системѣ жизни. Изъ всѣхъ измѣненій формъ, жизнь подбираетъ тѣ, которыя увеличиваютъ приспособленность, которыя имѣютъ характеръ *приспособленія.*

Формы приспособленія безконечно разнообразны: природа пользуется самыми различными средствами для увеличенія суммы жизни, для ея побѣды въ борьбѣ съ неорганическимъ міромъ. Измѣненіе въ устройствѣ когтей или зубовъ, въ размѣрахъ тѣла или цвѣтѣ шерсти, выработка новаго рефлекса, преобразованіе прежняго инстинкта, варіація прежней привычки, новая комбинація образовъ сознанія и внѣшнихъ движеній организма—все это можетъ оказаться приспособленіемъ, если это увеличиваетъ жизнеспособность данной формы. Тутъ не имѣетъ значенія различіе физическихъ и психическихъ измѣненій—тѣ и другія одинаково пригодны, какъ орудія сохраненія и расширенія жизни. То, что въ одномъ случаѣ достигается физическимъ приспособленіемъ, въ другомъ достигается психическимъ: для защиты даннаго вида организмовъ отъ однихъ и

тѣхъ же враговъ одинаково можетъ послужить перемѣна въ окраскѣ покрововъ, или выработка соотвѣтственныхъ инстинктовъ. *Какъ процессъ приспособленія, жизнь однородна во всѣхъ своихъ безконечно разнообразныхъ проявленіяхъ.*

II.

Чтобы выяснить себѣ основныя черты процесса приспособленія, мы разсмотримъ его связь и послѣдовательность на сравнительно конкретномъ примѣрѣ.

Въ опредѣленной странѣ, среди опредѣленнаго климата, флоры, фауны обитаетъ порода птицъ, приспособленная къ внѣшнимъ условіямъ своей жизни настолько, что не вымираетъ, хотя и не настолько, чтобы вытѣснять другія, конкуррирующія породы. Такое устойчивое существованіе можетъ продолжаться много тысячелѣтій, если не будутъ измѣняться условія среды. Но въ природѣ нѣтъ ничего неизмѣннаго; съ большей или меньшей быстротой, всякая данная среда измѣняется, и рано или поздно это оказываетъ вліяніе на судьбу жизненныхъ формъ.

Представимъ себѣ одно изъ простѣйшихъ измѣненій среды: климатъ становится болѣе холоднымъ и болѣе континентальнымъ; зимы дѣлаются все суровѣе. Въ эту пору года очень многіе изъ мѣстныхъ видовъ оказываются сравнительно неприспособленными: къ числу ихъ относится и та порода птицъ, которую мы избрали для своего примѣра. Пищи зимой очень мало, а жестокіе морозы убійственно дѣйствуютъ на ослабленные голоданіемъ организмы. Неприспособленность означаетъ необходимость приспособленія.

Въ такія эпохи сильно возврастаетъ измѣнчивость формъ жизни: измѣняющіяся внѣшнія условія порождаютъ массу разнообразныхъ измѣненій въ ихъ строеніи, физическомъ и психическомъ *). Естественный подборъ подхватываетъ наиболѣе вы-

*) Строеніе органическихъ формъ такъ сложно и такъ тонко, что сравнительно однообразныя и простыя внѣшнія вліянія вызываютъ въ нихъ рядъ сложныхъ и разнообразныхъ измѣненій.

годныя изъ этихъ измѣненій, устраняя тѣ формы, которыя измѣняются менѣе выгоднымъ образомъ. Въ нашемъ случаѣ развивается, положимъ, особый инстинктъ, побуждающій птицъ перелетать съ наступленіемъ осени въ болѣе теплыя страны, гдѣ имъ не угрожаютъ въ такой степени холодъ и голодъ, и возвращаться только весною. Это новая *форма приспособленія*, соотвѣтствующая новымъ условіямъ среды.

Какъ видимъ, *движущая сила, создающая новыя приспособленія, лежитъ въ отношеніяхъ органической формы къ ея средѣ.*

Но здѣсь выступаетъ еще вопросъ: откуда берется тотъ матеріалъ, изъ котораго создаются эти новыя приспособленія?

Въ нашемъ примѣрѣ, инстинктъ зимнихъ перелетовъ могъ развиваться мало-по-малу хотя бы изъ того инстинкта, который выражается въ обычныхъ небольшихъ перелетахъ птицъ съ мѣста на мѣсто въ поискахъ за пищей: съ ухудшеніемъ климата подобные перелеты должны были въ холодное время принимать все болѣе опредѣленное направленіе, въ сторону тепла и свѣта, и все болѣе удлиняться... Также и какой-нибудь иной аналогичный жизненный матеріалъ могъ послужить для развитія новаго инстинкта. Во всякомъ случаѣ, согласно закону причинности, приспособленіе это возникло не изъ ничего а изъ элементовъ, уже имѣвшихся въ наличности, *изъ элементовъ старыхъ приспособленій, съ которыми оно болѣе или менѣе однородно.* Въ этомъ смыслѣ жизнь не создаетъ ничего существенно новаго: новое всегда однородно съ тѣмъ старымъ, изъ котораго произошло.

Наблюдая развитіе жизни, мы видимъ, какъ изъ прежнихъ элементовъ создаются новыя и новыя комбинаціи, какъ изъ немногихъ простыхъ приспособленій возникаютъ многочисленныя сложныя. Высшіе организмы съ ихъ громаднымъ богатствомъ приспособленій произошли отъ какихъ-нибудь одноклѣточныхъ, подобныхъ нынѣшнимъ амебамъ; человѣкъ со всей его психической жизнью развивается изъ простой зародышевой клѣтки съ самыми элементарными отправленіями... Восходя отъ

высоко-организованныхъ формъ къ тѣмъ простѣйшимъ, изъ которыхъ онѣ произошли, мы видимъ, какъ громадныя различія уступаютъ свое мѣсто все большему однообразію. Это приводитъ насъ къ мысли объ *единомъ началѣ жизни*... Но если начало жизни одно, а всякая новая жизнь однородна съ той старою, которой была порождена, то *всѣ проявленія жизни по существу однородны*. Это монистическій взглядъ на развитіе.

Однако, вернемся къ нашему примѣру. Никакое новое приспособленіе не бываетъ совершеннымъ; измѣняя прежнія отношенія органической формы къ ея средѣ, оно порождаетъ обыкновенно и новую неприспособленность, иногда болѣе, иногда менѣе значительную. Это относится и къ инстинкту перелетовъ у птицъ. Громадныя воздушны путешествія сопровождаются страшнымъ утомленіемъ и многочисленными опасностями. Эта неприспособленность можетъ оказаться очень серьезной, можетъ очень сильно подрывать жизнеспособность вида. Тогда необходимы новыя приспособленія; и они являются, если условія достаточно благопріятны. Развивается, положимъ, стадный инстинктъ, и птицы, вмѣсто того, чтобы летать въ одиночку, путешествуютъ большими стаями. При этомъ опасности со стороны враговъ, напр., хищныхъ птицъ, значительно уменьшаются; уменьшается также степень утомленія, потому что механическія условія полета для стаи выгоднѣе, чѣмъ для отдѣльной птицы—сопротивленіе воздуха относительно меньше.

Такъ возникаетъ *вторичное* приспособленіе, возникаетъ въ силу новой неприспособленности, или «потребности», порожденной предшествующимъ, первичнымъ приспособленіемъ. И здѣсь, конечно, матеріаломъ для развитія должны послужить какія-нибудь прежнія приспособленія; напр., для стадныхъ инстинктовъ такую роль могли сыграть гораздо болѣе узкіе инстинкты семейные, съ которыми они по характеру однородны.

Въ свою очередь, и вторичныя приспособленія могутъ порождать новую приспособленность, вызывать необходимость дальнѣйшихъ приспособленій третьяго рода, и т. д. Напр., стайныя путешествія создаютъ потребность въ системѣ сигналовъ.

Для большой стаи въ пути надо много пищи, и потому необходимо, чтобы каждая изъ птицъ, увидѣвшая гдѣ-нибудь хорошую добычу, такъ или иначе сообщала это другимъ; точно также должны существовать другіе сигналы на случай опасности, чтобы врагамъ не удавалось захватить стаю врасплохъ, и т. под. Для этихъ приспособленій исходной точкой могли послужить, положимъ, хотя бы раньше существовавшіе призывные сигналы между самкою и самцомъ, или «сочувственныя» движенія мускуловъ, связанныхъ съ дыхательнымъ аппаратомъ *)

Нашъ примѣръ можно было бы развить дальше, можно было бы привести еще рядъ другихъ примѣровъ; но и приведеннаго достаточно для того, чтобы выяснить три основныя, наиболѣе важныя для насъ черты процесса приспособленія:

1) Исходной точкой этого процесса являются *измѣняющіяся отношенія жизненныхъ формъ къ ихъ средѣ;* въ области этихъ отношеній возникаетъ *движущая сила развитія.*

2) Новыя приспособленія, порождая новыя формы неприспособленности, могутъ вызывать необходимость и въ другихъ еще приспособленіяхъ: *первичныя* формы приспособленія даютъ толчокъ къ развитію *вторичныхъ*, и т. д.

3) Матеріаломъ для новыхъ приспособленій служатъ наличные уже элементы жизненнаго процесса, такъ что развитіе *никогда не создаетъ ничего по существу новаго.*

Намъ остается еще отмѣтить существованіе двухъ рѣзко различающихся типовъ развитія. Въ нашемъ примѣрѣ представленъ одинъ изъ нихъ: къ прежнимъ приспособленіямъ прибав-

---

*) «Сочувственныя движенія», это такія мускульныя сокращенія, которыя въ физіологическомъ смыслѣ непосредственно-безполезны, но неизбѣжны вслѣдствіе самаго устройства нервныхъ центровъ: движенія эти возникаютъ благодаря тому, что процессъ перваго возбужденія распространяется съ нервныхъ центровъ, выполняющихъ необходимую по обстоятельствамъ работу, на другіе, связанные съ ними центры. Сюда относится, напр., невольный крикъ при нѣкоторыхъ рѣзкихъ движеніяхъ, судорожное сжатіе зубовъ при подниманіи большихъ тяжестей, и т. под.

ляются новыя, при томъ все болѣе сложныя и разнообразныя сумма приспособленій органической формы возрастаетъ; а такъ какъ они являются матеріаломъ для дальнѣйшихъ приспособленій, то, очевидно, *возрастаетъ и возможность приспособленія вообще.* Это *прогрессивный* типъ развитія. Но бываютъ и иного рода случаи; сущность ихъ заключается въ томъ, что форма жизни просто утрачиваетъ нѣкоторыя приспособленія, ставшія съ измѣненіемъ среды излишними или даже вредными. Такъ, у животныхъ, которыя поселяются въ глубинѣ темныхъ пещеръ, органъ зрѣнія становится не только ненужнымъ по своей безполезности, но и крайне неудобнымъ источникомъ поврежденій, какъ приспособленіе весьма тонкое и нѣжное по своей организаціи; онъ атрофируется и исчезаетъ. И здѣсь форма жизни *приспособляется,* потому что это измѣненіе выгодно для ея сохраненія; но *возможность дальнѣйшаго развитія, очевидно, уменьшается*; такъ что передъ нами скорѣе минусъ, чѣмъ плюсъ въ развитіи жизни. Это *регрессивный* типъ приспособленія.

Такъ какъ регрессивное развитіе само создаетъ для себя границы, то не ему, конечно, принадлежитъ преобладающая роль въ системѣ жизни. Но все же регрессивное развитіе довольно частое явленіе въ природѣ. Особенно характерно оно для организмовъ *паразитическихъ.* У паразитическихъ животныхъ, которыя проводятъ жизнь присосавшись къ какому-нибудь самостоятельному организму, процессъ приспособленія отнимаетъ иногда почти всѣ органы чувствъ и движенія, превращая этихъ животныхъ въ живые мѣшки съ функціями питанія и размноженія *).

---

*) Регрессивное развитіе не надо смѣшивать съ простой деградаціей, которая заключается въ томъ, что неприспособленность шагъ за шагомъ разрушаетъ форму жизни, а приспособленія совсѣмъ не создается. Напр., если организмъ слабѣетъ отъ болѣзни, тогда какъ силы ему нужны для жизни, то это деградація, а не регрессивное развитіе; но если паразитъ утрачиваетъ мускульную силу, которая ему не нужна, это — регрессивное развитіе.

Оба типа развитія — прогрессивное и регрессивное — встрѣчаются и въ общественной жизни.

III.

Переходя къ явленіямъ общественнаго развитія, мы прежде всего сталкиваемся съ такимъ вопросомъ: возможно ли вообще сравнивать соціальныя формы съ біологическими формами приспособленія? Имѣемъ ли мы основаніе разсматривать общественное цѣлое, подобно всякой иной формѣ жизни, какъ опредѣленный комплексъ *приспособленій*, сложившихся въ жизненной борьбѣ.

Внимательно вглядываясь въ различные элементы соціальнаго существованія людей, мы легко убѣждаемся, что они *фактически представляютъ изъ себя именно приспособленія людей въ ихъ борьбѣ за жизнь*, а не что-либо иное. Эта мысль ничѣмъ не можетъ быть опровергнута, потому что за нее говорятъ безчисленные факты, и нѣтъ другихъ фактовъ, которые бы ей противорѣчили.

Справедливость такого воззрѣнія выступаетъ всего очевиднѣе въ сферѣ *непосредственной борьбы* человѣка съ внѣшней природой, въ области «техническаго» процесса. Сущность «техническихъ формъ» составляютъ выработанные людьми пріемы воздѣйствія на природу въ интересахъ своего сохраненія и развитія: умѣнье пользоваться тѣмъ или инымъ орудіемъ, умѣнье находить и обрабатывать тотъ или иной матеріалъ... Ясно, что умѣніе примѣнять для борьбы съ внѣшней природой топоръ и машину настолько же является приспособленіемъ, какъ, положимъ, умѣнье владѣть зубами или когтями, умѣнье строить дома—настолько же, какъ умѣнье строить гнѣзда и т. под.

То же относится и ко всей области техническаго, а затѣмъ и научнаго познанія. Если инженеръ *вычисляетъ* линію наименьшаго сопротивленія (или наибольшаго дѣйствія), а животное опредѣляетъ ее *инстинктивно*, растеніе же, насколько можно судить по новѣйшимъ наблюденіямъ, напр., надъ движе-

ніями корней, слѣдуетъ ей рефлекторно, то разница здѣсь только въ способѣ, которымъ достигается приспособленность, а не въ общемъ біологическомъ значеніи факта. Геометрія есть «чистая наука», и весьма отвлеченная; но ея жизненное значеніе заключается въ безчисленныхъ практическихъ ея примѣненіяхъ, напр., для цѣлей механики, архитектуры и т. под.; для этихъ-то практическихъ примѣненій отвлеченные идеи геометріи и служатъ съ одной стороны исходной точкой, съ другой — объединяющимъ звеномъ. Если вырвать отдѣльную идею этой науки изъ ея связи съ другими, то можетъ показаться, что ни о какомъ «приспособленіи» къ борьбѣ съ внѣшней природой тутъ не должно быть и рѣчи; но если геометрія въ цѣломъ является могучимъ орудіемъ этой борьбы, то и отдѣльныя идеи, входящіе, какъ элементы, въ необходимую связь, представляютъ изъ себя также, если не цѣлыя приспособленія, то *части приспособленій*. Точно также самое далекое отъ жизни философское понятіе служитъ для связи и объединенія массы другихъ понятій, имѣющихъ болѣе близкое отношеніе къ жизненной борьбѣ и является приспособленіемъ вмѣстѣ съ ними и черезъ нихъ*).

Далѣе, что касается формъ обычая, права, нравственности, то въ нихъ характеръ *приспособленія* выступаетъ еще съ большею очевидностью. Ихъ жизненное значеніе состоитъ въ томъ, что онѣ приспособляютъ людей къ общественно-трудовой жизни, дѣлая цѣлесообразными отношенія людей въ процессѣ ихъ совмѣстной борьбы съ внѣшней природой. Такъ, положимъ, обычай патріархальнаго гостепріимства, обезпечивая людямъ поддержку другихъ людей въ трудахъ и опасностяхъ путешествій, давая имъ возможность учиться другъ у друга, облегчая ихъ взаимныя отношенія, вообще расширая область сотрудничества на раннихъ ступеняхъ развитія, чрезвычайно много содѣйствовалъ побѣдѣ человѣчества надъ стихійной природой;

*) Болѣе обстоятельному выясненію вопроса о познаніи, какъ приспособленіи, посвящена наша работа «Познаніе съ исторической точки зрѣнія» (вся I часть).

право собственности, охраняя производителя отъ насилій, которыя могли бы лишить его орудій и продуктовъ его труда, гарантируя для него непрерывную возможность успѣшно трудиться, представляло для общества съ самостоятельнымъ мелкимъ производствомъ весьма полезное приспособленіе въ борьбѣ за жизнь. Нравственныя стремленія альтруизма и справедливости устанавливаютъ между членами общества отношенія взаимной помощи и ограничиваютъ отношенія взаимной вражды что очевиднымъ образомъ ведетъ къ увеличенію общественно-трудовой энергіи вообще, и къ повышенію полезности отдѣльныхъ ея затратъ—въ частности.

Во всѣхъ этихъ случаяхъ сама собой подразумѣвается одна общая біологическая оговорка. Подобно тому какъ въ организмахъ сохраняются различные «рудиментарные» органы, которые прежде были полезными приспособленіями, а въ настоящемъ уже безполезны или даже вредны (у человѣка, напр., червеобразный отростокъ слѣпой кишки, мужскіе сосцы, зубы мудрости), подобно этому и въ общественной жизни наряду съ дѣйствительными приспособленіями наблюдаются частью безполезные, частью вредные пережитки прошлаго; въ наше время особенно много такихъ пережитковъ можно найти въ сферѣ правовой и нравственной жизни. Но и они являются приспособленіями по своему генезису и первоначальной роли.

Далѣе, то, что служитъ полезнымъ приспособленіемъ для одной части общества, нерѣдко оказывается для другой совсѣмъ не приспособленіемъ, иногда даже источникомъ неприспособленности. Такъ, правовыя формы и формы нравственности, цѣлесообразныя съ точки зрѣнія феодаловъ конца среднихъ вѣковъ, совсѣмъ не представлялись таковыми съ точки зрѣнія ихъ крестьянъ и нарождавшейся буржуазіи городовъ. Но изъ этого слѣдуетъ только то, что жизнь общества не обладаетъ безусловнымъ органическимъ единствомъ: въ цѣломъ рядѣ случаевъ общество выступаетъ какъ сложный комплексъ относительно самостоятельныхъ формъ жизни, приспособляющихся очень часто не только независимо одна отъ другой, но даже одна во вредъ

другой. И опять-таки, то же самое, въ большей или меньшей степени, примѣнимо и ко всѣмъ вообще сложнымъ формамъ жизни: не говоря уже о борьбѣ-конкурренціи между особями, составляющими одинъ видъ, даже въ организмѣ, формѣ съ наибольшимъ единствомъ и связью элементовъ, отдѣльныя ткани и клѣтки конкуррируютъ между собою изъ-за питанія, и нерѣдко однѣ изъ нихъ вытѣсняютъ другія, ко вреду или къ пользѣ всего организма.

Остается еще одинъ вопросъ: нѣтъ ли существеннаго различія между соціальными и біологическими формами *по способу ихъ развитія, ихъ выработки?* Нѣтъ, и здѣсь ни въ какомъ случаѣ не приходится признавать такого различія. Сущность дѣла остается одна и та же: измѣненія старыхъ формъ подъ вліяніемъ среды непрерывно порождаютъ массу новыхъ формъ-варіацій; но изъ нихъ большинство оказываются неприспособленными къ средѣ, и подборъ ихъ устраняетъ, меньшинство же онъ сохраняетъ, какъ приспособленныя,—причемъ подборъ этотъ является одинаково «естественнымъ» какъ въ природѣ, такъ и въ обществѣ.

На это могутъ быть сдѣланы два возраженія. Во-первыхъ, при подборѣ общественныхъ формъ главную роль играетъ *общественная же среда*, въ которой онѣ возникаютъ, и въ меньшей уже степени—среда «естественная», т. е. внѣшняя природа: какая-нибудь новая общественная форма, положимъ, новая идея, легко можетъ исчезнуть вслѣдствіе неприспособленности къ общественнымъ условіямъ, хотя вполнѣ соотвѣтствовала бы условіямъ «естественнымъ», — или сохраниться благодаря приспособленности къ отношеніямъ общественнымъ, хотя находится въ противорѣчіи съ отношеніями внѣ-общественной природы. Во-вторыхъ, очень часто устраненіе неприспособленной соціальной формы происходитъ безъ гибели тѣхъ организмовъ, съ которыми она была связана: напр., для уничтоженія какой-нибудь правовой нормы вовсе не требуется, чтобы вымерли всѣ, кто признавалъ эту норму; между тѣмъ, при біологическомъ подборѣ устраненіе неудачныхъ приспособленій происходитъ

обыкновенно путемъ гибели организмовъ. Но оба эти различія не существенны. И при чисто біологическомъ подборѣ для каждой формы жизни имѣетъ наибольшее значеніе та *ближайшая* среда, въ которой она находится, а потому подборъ элементовъ сложной формы, напр., клѣтокъ организма, прежде всего зависитъ отъ другихъ элементовъ этой формы — отъ другихъ клѣтокъ и ихъ взаимныхъ отношеній, вообще отъ *внутренней среды* данной формы; общество тоже сложная форма жизни, и слѣдовательно, подборъ его элементовъ долженъ также опредѣляться ближайшимъ образомъ его внутренней средою, т. е. средою общественной. Далѣе, устраненіе элементовъ безъ гибели цѣлаго вообще нерѣдко наблюдается въ развитіи сложныхъ біологическихъ формъ, напр., когда происходитъ разрушеніе многихъ клѣтокъ при сохраненіи, однако, всего организма, или атрофія отдѣльныхъ рефлексовъ и инстинктовъ при сохраненіи психическаго цѣлаго; поэтому нельзя видѣть ничего сверхъ-біологическаго и въ томъ, что соціальныя формы могутъ устраняться безъ прямого разрушенія цѣлыхъ человѣческихъ особей *).

Вообще съ какой угодно точки зрѣнія формы общественныя представляются приспособленіями въ томъ же смыслѣ и въ такой же мѣрѣ, какъ всякія другія біологическія формы.

IV.

Мы показали, что общественныя формы принадлежатъ къ обширному *роду*—біологическихъ приспособленій. Но этимъ мы еще не опредѣлили области общественныхъ формъ: для опредѣленія надо установить не только *родъ*, но и *видъ;* надо выяснить не только общія черты данныхъ формъ съ другими, имъ родственными, но и отличительныя ихъ черты, выдѣляющія

*) О процессахъ подбора общественныхъ формъ излагается болѣе обстоятельно въ нашей вышеупомянутой работѣ «Познаніе съ исторической точки зрѣнія» (§§ о «подборѣ психическихъ формъ» и объ «общественномъ подборѣ», стр. 40—47 и 115—118).

ихъ среди этихъ другихъ формъ. Требуется точная *характеристика* общественныхъ формъ.

Въ своей борьбѣ за существованіе люди не могутъ объединяться иначе, какъ при помощи *сознанія*: безъ сознанія нѣтъ общенія. Поэтому *соціальная жизнь во всѣхъ своихъ проявленіяхъ есть сознательно-психическая*. Эта мысль нуждается въ спеціальномъ доказательствѣ: достаточно того, что просто нельзя представить себѣ такого соціальнаго факта, который происходилъ бы безъ участія сознанія. Употребляются, правда, отдѣльныя выраженія, которыя какъ будто противорѣчатъ этому,—напр., «физическій трудъ», «безсознательныя дѣйстнія толпы» и т. п., но легко видѣть, что такія выраженія не слѣдуетъ понимать буквально: и физическій трудъ слагается изъ ощущаемыхъ, т. е. сознаваемыхъ движеній, направленныхъ къ представляемой, т. е. сознаваемой цѣли; онъ только отличается тѣмъ, что производитъ «физическія» измѣненія во внѣшней средѣ; и безсознательныя дѣйствія толпы происходятъ не за предѣлами сознанія дѣйствующихъ, а только не находятъ въ этомъ сознаніи ясной мотивировки. Вообще, соціальность нераздѣльна съ сознательностью *). *Общественное бытіе и общественное сознаніе, въ точномъ смыслѣ этихъ словъ, тождественны.*

*) Въ сборникѣ «Проблемы идеализма» князь Е. Трубецкой пытается дать критику историческаго матеріализма, исходя изъ той мысли, что въ общественной жизни людей имѣетъ значеніе не только «экономическій факторъ», но и «психическій». Очевидно, что такая критика ошибочна въ самой основѣ, такъ какъ предполагаетъ, что «экономическое» есть нѣчто совершенно *не-психическое*. Между тѣмъ, «экономика»—это *трудовыя отношенія людей*, а не физическія отношенія тѣлъ; люди—*психическія* существа, а трудъ—*сознательно-цѣлесообразная* дѣятельность. Князь Трубецкой впалъ здѣсь въ довольно обычную, но все же и довольно грубую ошибку: смѣшеніе «идеологіи» съ «психологіей». Идеологія — это, какъ увидимъ, область понятій, организующихъ соціальный опытъ, т. е. опредѣленная частная сфера соціальной психологіи; «экономика» — это другая область той же соціальной психологіи. Критикъ не пошелъ дальше поверхности словъ: «общественное бытіе людей опредѣля-

Изъ этого, конечно, не слѣдуетъ, чтобы все въ сознаніи было соціально. Область сознанія шире области соціальнаго, и заключаетъ ее въ себѣ; но остается еще масса сознательно-психическихъ явленій, которыя вовсе не соціальны, напр., всѣ непосредственныя ощущенія, порождаемыя физіологической жизнью, всѣ чувства, эмоціи, дѣйствія, направленныя не соціально, или даже анти-соціально и т. п.

Теперь мы должны выяснить характеръ тѣхъ сознательно-психическихъ явленій, изъ которыхъ слагается общественный процессъ. Соціальная борьба людей за ихъ существованіе есть дѣятельность вполнѣ опредѣленнаго типа: во всѣхъ своихъ проявленіяхъ это дѣятельность, направленная къ достиженію *цѣлей*. Во всѣхъ формахъ дѣятельности людей, имѣющихъ соціальное содержаніе, выступаетъ эта общая черта: въ матеріальномъ производствѣ, въ словесномъ общеніи, въ изслѣдованіи, въ правовой, въ нравственной жизни, человѣкъ дѣйствуетъ постоянно ради какой-нибудь представляемой цѣли. Такого рода дѣятельность называется *трудомъ*. Итакъ, общественный процессъ есть процессъ *трудовой*.

Здѣсь опять нужно поясненіе. Всякое проявленіе общественной жизни имѣетъ трудовой характеръ, но не всякое проявленіе трудовой жизни имѣетъ общественный характеръ. Существуетъ трудъ не соціальный и даже анти-соціальный, напр.,

---

етъ формы ихъ сознанія»; онъ понялъ ихъ въ томъ смыслѣ, что «общественное бытіе» есть нѣчто совершенно чуждое «сознанію людей», нѣчто «матеріальное» въ *физическомъ* значеніи слова. У Маркса же дѣло идетъ о различныхъ формаціяхъ соціально-переживаемаго —о формаціяхъ болѣе элементарныхъ и болѣе сложныхъ, «низшихъ» и «высшихъ». Интересно было бы знать, какъ понимаетъ критикъ терминъ «матеріальные интересы»? Считаетъ ли онъ ихъ не-психологическимъ фактомъ?

Дополненіе 1906 г. Ту же степень невѣжества по отношенію къ понятіямъ «психологіи» и «иоеологіи», что и кн. Е. Трубецкой, обнаружилъ, къ сожалѣнію, тов. Ортодоксъ (см. его фельетонъ въ № 77 «Искры»). Такъ отдѣльные плохіе теоретики создаютъ почву для «солидной» буржуазной полемики противъ марксизма.

трудъ паразитическаго потребленія, или трудъ безполезнаго убійства и разрушенія, вообще такой, который не входитъ въ общественную борьбу людей за жизнь, или даже стоитъ съ ней въ противорѣчіи. Область труда шире области соціальнаго бытія, и заключаетъ ее въ себѣ, какъ цѣлое часть.

Трудъ тогда является соціальной дѣятельностью, когда онъ, прямо или косвенно, направленъ къ сохраненію и развитію *не одного трудящагося, но и другихъ людей*, когда онъ полезенъ не только индивидуально, но и соціально. Производитель, изслѣдователь, исполнитель правовыхъ нормъ, своими дѣйствіями создаютъ приспособленность не для себя однихъ, но и для другихъ членовъ общества, поэтому ихъ дѣйствія входятъ въ сферу соціальной жизни, это общественно-трудовыя приспособленія.

Отдѣльное общественное трудовое приспособленіе бываетъ полезно иногда для болѣе широкаго, иногда для болѣе узкаго круга людей: для всего общества, для класса, для группы, для семьи; въ этомъ выражается широта или узость общественной связи въ тѣхъ или другихъ частныхъ ея проявленіяхъ. Приспособленіе, полезное для однихъ членовъ общества, можетъ быть вредно для другихъ, какъ наблюдается при борьбѣ классовъ, при конкурренціи и т. п.; въ этомъ обнаруживается неполное единство общества, какъ сложнаго сочетанія сравнительно отдѣльныхъ группъ, не во всемъ приспособленныхъ одна къ другой.

Резюмируемъ выводы этой главы. Общественныя приспособленія представляютъ изъ себя формы трудовой дѣятельности человѣка въ его борбѣ за существованіе, при томъ дѣятельности, направленной къ пользѣ не только самого трудящагося, но и другихъ людей. Короче — это *формы трудовой совмѣстности людей*; а общество, какъ цѣлое, есть *система сотрудничества* въ самомъ широкомъ значеніи этого слова.

V.

Перейдемъ къ разсмотрѣнію отдѣльныхъ типовъ общественныхъ приспособленій. Мы должны выяснить ихъ раличія и установить ихъ взаимную связь по генезису и жизненному значенію. При этомъ намъ придется начать съ самыхъ широкихъ подраздѣленій.

Уже въ предыдущемъ намѣчались, хотя только мимоходомъ, двѣ обширныя группы общественныхъ приспособленій: техническія, которыя направлены къ *непосредственной* борьбѣ общества съ внѣшней природой, къ *прямому* воздѣйствію на нее, и затѣмъ идеологическія, которыя имѣютъ болѣе *косвенное* значеніе для этой борьбы, хотя, какъ увидимъ, значеніе очень часто не менѣе важное. Люди, которые рубятъ дерево, выполняютъ техническій процессъ; люди, которые обсуждаютъ, какимъ образомъ удобнѣе срубить дерево, выполняютъ процессъ идеологическій. Для первыхъ объектомъ дѣйствія являются предметы внѣшней среды—дерево, топоръ; для которыхъ—понятія и сужденія, сложившіяся на основѣ прежняго труда: такія-то деревья удобнѣе всего рубить такимъ-то способомъ, начинать слѣдуетъ съ такого-то мѣста, остерегаться при этомъ слѣдуетъ того-то и т. д. Оба трудовыхъ процесса могутъ сливаться такъ тѣсно, что ихъ трудно раздѣлить даже въ абстракціи; но большая или меньшая непосредственность отношенія къ внѣшней природѣ всегда придаетъ каждому трудовому акту ясный оттѣнокъ того или другого типа.

Остановимся пока на техническихъ приспособленіяхъ. Это группа очень обширная, въ которой объединяются вещи, на первый взглядъ довольно разнородныя. Сравнимъ, напр., техническую жизнь на раннихъ ступеняхъ развитія культуры, и въ современномъ капиталистическомъ обществѣ. Тамъ — человѣкъ лазаетъ на деревья за плодами, собираетъ моллюсковъ на берегу, вырываетъ палкою коренья изъ земли, охотится за мелкими животными при помощи камня; здѣсь— онъ выполня-

етъ сложнѣйшія воздѣйствія на безконечно разнообразныя средства производства, отъ дѣвственной почвы до автоматическаго механизма включительно. И все-таки мы имѣемъ полное основаніе соединять настолько различныя приспособленія подъ общее понятіе «техническихъ», потому что ихъ значеніе для жизни дѣйствительно однородно: всѣ они представляютъ формы непосредственныхъ отношеній человѣка къ средѣ, непосредственной борьбы общества съ внѣшней природой.

Здѣсь намъ надо устранить одно изъ обычныхъ недоразумѣній. Нерѣдко терминъ «техническое приспособленіе» примѣняютъ къ средствамъ производства—орудіямъ машинамъ и т. п. Но это — не точное, переносное употребленіе слова, непригодное для нашихъ цѣлей. Только живое приспособляется, только формы жизни могутъ быть формами приспособленія. Орудія, машины, матеріалы труда—это *элементы внѣшней природы* которые человѣкъ, приспособляясь, располагаетъ наиболѣе выгоднымъ для себя образомъ. «Приспособленіе» заключается здѣсь въ умѣньи человѣка такъ воздѣйствовать на внѣшніе предметы, что изъ нихъ получается цѣлесообразная комбинація, въ видѣ, напр., топора или двигательнаго механизма, и затѣмъ въ умѣньи пользоваться этой комбинаціей; слѣдовательно, «техническія приспособленія» находятся *въ психикѣ людей*, а не внѣ ея. Разумѣется, если отнять у человѣка орудія труда, то онъ будетъ «технически неспособенъ» какъ будто у него отняли самыя приспособленія; но въ сущности приспособленія эти у него останутся, т. е. онъ попрежнему будетъ способенъ пользоваться орудіями, а будутъ отняты только внѣшнія условія, необходимыя для того, чтобы проявить эту способность. Точно также земледѣлецъ окажется неприспособленъ, если отнять у него землю, которую онъ пахалъ; но никто же не назоветъ эту землю «приспособленіемъ». Техническія приспособленія земледѣльца—умѣнье пахать, сѣять и т. д. — продолжаютъ сохраняться въ его психикѣ, но они не находятъ примѣненія, потому что для этого не хватаетъ одного необходимаго, хотя и внѣшняго условія—не хватаетъ земли. Если это усло-

віе снова окажется налицо, т. е. земледѣлецъ опять получитъ землю, то его техническія приспособленія вновь пойдутъ въ дѣло; иначе они могутъ черезъ нѣкоторое время утратиться, какъ атрофируется органъ, который долго не функціонировалъ.

Возможно, что читателю показалось нѣсколько утомительнымъ это тщательное выясненіе понятій; но что дѣлать, точность прежде всего. По крайней мѣрѣ, мы можемъ теперь съ большей увѣренностью сдѣлать шагъ дальше.

Въ предыдущемъ было, между прочимъ, установлено, что исходной точкой всякаго развитія жизни служатъ измѣняющіяся отношенія жизненныхъ формъ къ ихъ средѣ въ процессѣ борьбы за существованіе. Если это такъ, то уже a priori слѣдуетъ признать, что изъ числа общественныхъ приспособленій *первично должны возникать и развиваться именно техническія*, такъ какъ они имѣютъ наиболѣе близкое, наиболѣе непосредственное отношеніе къ внѣшней средѣ общества. Это пока теоретическій выводъ, но онъ вполнѣ подтверждается наблюденіями надъ фактическимъ соціальнымъ развитіемъ.

Въ жизни современнаго культурнаго общества насъ поражаетъ ея чрезвычайное богатство идеологическими формамм. Громадная масса приспособленій познавательныхъ, безконечная сложность и разнообразіе проявленій жизни правовой и этической заполняютъ собою очень значительную часть общественнаго процесса, очень значительную даже при сравненіи съ колоссальнымъ развитіемъ жизни технической, непосредственнаго производства. Но если идти назадъ по пути развитія культуры, переходя къ ея болѣе и болѣе низкимъ ступенямъ, то отношеніе измѣняется. Идеологическая жизнь все болѣе суживается, и при томъ быстрѣе, чѣмъ техническая. Чѣмъ ниже культура, тѣмъ болѣе выступаетъ на первый планъ *непосредственная* борьба человѣка съ природой, *прямое* воздѣйствіе на нее. На этихъ стадіяхъ развитія человѣкъ сравнительно гораздо меньше разсуждаетъ, обсуждаетъ, оцѣниваетъ, сравнительно гораздо больше реагируетъ стихійно на внѣшнюю среду. По мѣрѣ приближенія къ мыслимому, неизвѣстному началу общественной

жизни, содержаніе труда сводится къ простой, не осложненной отвлеченными идеями и нормами борьбѣ за существованіе: жизнь идеологическая исчезаетъ передъ технической.

Это соотношеніе является настолько постояннымъ въ предѣлахъ извѣстной намъ исторіи человѣчества, что мы съ полнымъ основаніемъ можемъ представить его продолженнымъ и на болѣе ранніе, пока недоступные наукѣ періоды общественнаго развитія. При этомъ окажется, что въ своей наиболѣе первобытной формѣ, какая можетъ только логически мыслиться, общественная жизнь должна вся сводиться къ *техническому* процессу, который и приходится, слѣдовательно, признавать *исторически-первоначальной областью соціальнаго бытія людей*.

Но и на всѣхъ позднѣйшихъ стадіяхъ развитія первичный характеръ техническихъ приспособленій находитъ себѣ достаточныя подтвержденія. Именно, въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ жизнь идеологическая подвергается существеннымъ преобразованіямъ и переворотамъ, при достаточномъ изслѣдованіи всегда удается найти предшествующія измѣненія въ области технической, и удается показать, что эти послѣднія измѣненія могли и должны послужить *исходной точкой* перемѣнъ въ идеологіи. Такъ, реформаціи предшествовало быстрое расширеніе производства и улучшеніе его способовъ, а также развитіе торговли (основную часть торговаго дѣла составляетъ *техническій* процессъ перемѣщенія товаровъ); и въ исторической литературѣ много разъ указывалось, какимъ образомъ этотъ прогрессъ въ производственной жизни вызывалъ прогрессъ идеологическаго сознанія *). Перевороты конца XVIII и первой половины XIX вѣка такимъ же образомъ связываются съ развитіемъ капиталистической

*) Особенно хорошо излагается это въ произведеніяхъ К. Каутскаго. Въ русскомъ переводѣ есть «Вѣкъ гуманизма и реформаціи» (отрывокъ изъ работы о Т. Морѣ) въ «Очеркахъ и этюдахъ» и «Общественныя движенія въ ср. вѣка и въ эпоху реформаціи», написанная Каутскимъ часть большой коллективной работы, переведенная подъ редакціей В. Базарова и И. Степанова.

техники; связь эта признается, въ значительной мѣрѣ, даже очень многими историками совсѣмъ не монистическаго направленія. Примѣровъ можно было бы привести гораздо больше; въ общемъ слѣдуетъ признать, что всюду, гдѣ съ надлежащей полнотой и ясностью обнаружена связь фактовъ общественнаго развитія, движущая сила этого развитія оказывается исходящей именно изъ области непосредственнаго производства, изъ сферы техническаго процесса *).

Итакъ, въ ряду общественныхъ приспособленій техническія первичны по генезису и развитію. Признавши это, мы тѣмъ самымъ ставимъ передъ собой такую задачу: показать, какимъ образомъ на основѣ техническаго процесса развивается сложная система общественнаго бытія, съ ея разнообразіемъ элементовъ и единствомъ цѣлаго. Само собой разумѣется, что попытка рѣшенія этой задачи можетъ быть дана здѣсь только въ самыхъ общихъ, самыхъ основныхъ чертахъ.

VI.

Мы начнемъ съ небольшого отступленія въ область біологіи. Какъ увидимъ, это будетъ только кажущееся отступленіе.

Изъ всѣхъ сложныхъ формъ жизни (организмъ, семья, видъ, общество и т. под.) ни одна не обладаетъ *совершеннымъ* внутреннимъ единствомъ. Высшіе организмы отличаются наибольшей цѣлостностью жизненнаго процесса, наибольшей связью частей и гармоніей ихъ взаимныхъ отношеній; однако, даже они не лишены извѣстныхъ «внутреннихъ противорѣчій», ино-

*) Читатель видитъ, что мы старательно избѣгаемъ термина «производительныя силы», а предпочитаемъ говорить о «техническихъ приспособленіяхъ». Понятіе «производительныхъ силъ» слишкомъ неопредѣленно и двойственно по содержанію, такъ какъ охватываетъ и матеріальныя средства производства, и психическія приспособленія производителей. Такое понятіе удобно лишь на раннихъ стадіяхъ анализа; для нашихъ цѣлей нужно болѣе строгое разграниченіе, при которомъ элементы общественной психики не смѣшивались бы съ элементами матеріальной среды общества.

гда ничтожныхъ, едва замѣтныхъ, иногда значительныхъ, опасныхъ для жизни цѣлаго. Отправленія различныхъ органовъ, тканей, клѣтокъ никогда не бываютъ *вполнѣ* приспособлены взаимно, а временами серьезно мѣшаютъ одни другимъ. Уже при обычныхъ условіяхъ усиленная дѣятельность, напр., пищеварительнаго аппарата затрудняетъ и ограничиваетъ работу психики тѣмъ, что отвлекаетъ часть питанія отъ высшихъ нервныхъ центровъ. Аналогичнымъ образомъ, чрезмѣрное развитіе половой жизни ведетъ къ стѣсненію и даже разстройству жизнедѣятельности всѣхъ другихъ системъ организма. Клѣтки соединительной ткани постоянно пользуются уменьшеніемъ жизнеспособности другихъ тканей, чтобы вытѣснять и замѣнять ихъ собою—это частая причина деградаціи организмовъ при заболѣваніяхъ, и одна изъ основныхъ причинъ физіологической «старости». Въ психической жизни одни образы, стремленія, идеи непрерывно борются съ другими за преобладаніе, и менѣе устойчивые изъ этихъ элементовъ устраняются болѣе устойчивыми, при томъ далеко не всегда къ выгодѣ всего организма.

Чѣмъ сложнѣе какая-нибудь форма жизни, чѣмъ многочисленнѣе, разнообразнѣе и самостоятельнѣе ея элементы, тѣмъ, очевидно, легче могутъ выступать между ними жизненныя противорѣчія, тѣмъ чаще должно случаться, что нѣкоторыя изъ этихъ элементовъ будутъ подрывать жизнеспособность другихъ, и стало быть также жизнеспособность цѣлаго. Развитіе должно устранять такую неприспособленность. Это и достигается особыми *организующими приспособленіями*.

Для высшихъ организмовъ такими приспособленіями служатъ нервные центры. При ихъ посредствѣ достигается гармоническое объединеніе жизнедѣятельности различныхъ органовъ и тканей цѣлаго: цѣлесообразно распредѣляется питаніе, такъ, чтобы одни элементы не отнимали его у другихъ (трофическіе и сосудодвигательные центры), вырабатываются наиболѣе выгодныя для организма сочетанія отдѣльныхъ мускульныхъ сокращеній и воспріятій (чувствительные и двигательные центры) и т. под. Приспособленіе, конечно, не бываетъ и здѣсь совер-

шеннымъ: въ извѣстныхъ предѣлахъ борьба за питаніе между частями организма продолжается, и постоянно нѣкоторые, хотя бы немногіе элементы, чрезмѣрно развиваются за счетъ другихъ; сокращенія отдѣльныхъ мускульныхъ волоконъ далеко не всегда соединяются гармонично, благодаря чему движенія организма не достигаютъ наибольшей мыслимой силы и цѣлесообразности, и т. д. Но все же только организующая дѣятельность нервныхъ центровъ даетъ организму, при всей сложности его строенія, высокое жизненное единство и цѣлостность.

Въ болѣе сложныхъ формахъ жизни наблюдаются организующія приспособленія иного типа. Для семьи животныхъ, для стада, для стаи такую роль играютъ опредѣленные инстинкты, семейные и стадные, объединяющіе собой въ коллективное цѣлое; они дополняются еще системой сигналовъ, которая позволяетъ особямъ наиболѣе гармонично соединять свои дѣйствія въ борьбѣ за существованіе. Всѣ такія приспособленія являются психическими, развиваются, слѣдовательно, изъ приспособленій той же системы, которая служитъ организующей формой для жизни особи. Это и вполнѣ естественно, разъ вообще коллективныя формы, какъ семья, стадо и т. п., слагаются именно изъ особей.

Человѣческое общество есть одна изъ самыхъ сложныхъ, если не самая сложная форма подобнаго строенія. Очевидно, здѣсь мы должны найти и особенно сложныя организующія приспособленія. Такъ оно и оказывается въ дѣйствительности.

Отдѣльные люди, даже взятые въ совокупности, еще не составляютъ общества. Въ понятіи «общества» уже заключается идея организованности, объединенія жизненной совмѣстности особей. Такимъ образомъ, чтобы имѣло смыслъ самое употребленіе слова «общество», необходима наличность опредѣленнаго организующаго приспособленія. Это приспособленіе—соціальный инстинктъ.

Соціальный инстинктъ не есть нѣчто неизмѣнное, всегда себѣ равное, одинаковое во всѣхъ проявленіяхъ общественной жизни: онъ имѣетъ свою исторію развитія, и выступаетъ въ

различныхъ видахъ. Изслѣдовать его происхожденіе здѣсь не приходится; можно только въ самыхъ общихъ чертаиъ указать его мѣсто среди біологическаго міра. Несомнѣнно, что его прямыми предшественниками являются инстинкты стадный и семейный, столь распространенные въ жизненномъ царствѣ; несомнѣнно и то, что въ своихъ первоначальныхъ проявленіяхъ онъ не составляетъ привилегіи человѣка, а встрѣчается также у цѣлаго ряда другихъ соціальныхъ животныхъ. Но у человѣка инстинктъ этотъ достигаетъ наибольшаго развитія, какъ въ смыслѣ широты—въ наше время онъ до извѣстной степени объединяетъ все человѣчество,—такъ и въ смыслѣ сложности и разнообразія проявленій—имъ окрашены въ различной мѣрѣ самые разнородные элементы общественно-трудового процесса. Человѣкъ есть существо соціальное по преимуществу.

Уже въ первичной своей формѣ соціальный инстинктъ представляетъ довольно сложное жизненное явленіе. Сущность его заключается въ *стремленіи человѣка держаться вмѣстѣ съ другими людьми и дѣйствовать совмѣстно съ ними и одинаково съ ними* *). Стремленіе это составляетъ психическую основу всякой общественности.

Техническіе формы, содержаніе которыхъ заключается въ воздѣйствіи человѣка на природу, сами по себѣ, очевидно, могли бы быть вовсе не соціальны, если бы не ихъ неразрывная связь съ соціальнымъ инстинктомъ. Человѣкъ собираетъ плоды съ деревьевъ; что тутъ соціальнаго? Но это дѣйствіе пріобрѣтаетъ соціальный характеръ, если возникаетъ путемъ подражанія, т. е. стремленія дѣйствовать *одинаково съ другими людьми*, или если выполняется *совмѣстно съ этими другими*, или, наконецъ, *для нихъ* (въ послѣднемъ случаѣ мы,

---

*) *Подражаніе* мы, такимъ образоиъ, относимъ къ первичнымъ проявленіямъ соціальнаго инстинкта; и дѣйствительно, его постоянно приходится наблюдать уже на первыхъ ступеняхъ соціальности, напр., среди соціальныхъ животныхъ. О біологическихъ и психологическихъ основахъ подражанія см. нашу работу «Познаніе съ истор. точки зр.» (стр. 109—113).

впрочемъ, имѣемъ уже болѣе развитую форму соціальнаго инстинкта, о которомъ придется говорить въ послѣдующемъ). Техническія приспособленія становятся соціальными постольку, поскольку соціальный инстинктъ проникаетъ ихъ собою, входя нераздѣльнымъ элементомъ въ ихъ психическое содержаніе.

То же относится и къ формамъ идеологическимъ, но, какъ увидимъ, съ той разницей, что самое ихъ возникновеніе предполагаетъ уже существованіе и формъ техническихъ, и соціальнаго инстинкта. Къ идеологіи мы теперь и переходимъ.

VII.

Значеніе соціальнаго инстинкта заключается въ томъ, что онъ связываетъ, объединяетъ людей, какъ членовъ общества. Но этого еще недостаточно для гармонической жизни и гармоническаго развитія соціальнаго цѣлаго. Простое объединеніе не устраняетъ возможности противорѣчій, и даже тѣсная связь элементовъ можетъ соединяться съ ихъ взаимной неприспособленностью. Отсюда потребность еще въ иныхъ организующихъ приспособленіяхъ. Таковы именно идеологическія формы. Онѣ укладываются въ нѣсколько основныхъ типовъ, которые мы и разсмотримъ, начиная съ наименѣе сложнаго.

Отдѣльные организмы, входящіе въ составъ общества, обладаютъ въ своихъ жизненныхъ процессахъ довольно большой самостоятельностью. Она-то и является первымъ источнкомъ взаимной неприспособленности людей въ ихъ дѣйствіяхъ.

Дѣйствія человѣка въ борьбѣ съ природой зависятъ, прежде всего, отъ тѣхъ вліяній среды, которыя онъ въ данный моментъ испытываетъ, отъ тѣхъ воспріятій, которыя они ему даютъ: если человѣкъ видитъ волка или ощущаетъ его зубы, онъ старается убѣжать, если видитъ плоды — старается завладѣть ими, и т. д.—опредѣленныя воспріятія вызываютъ опредѣленныя дѣйствія. Но, положимъ, дѣло обстоитъ такъ: одинъ человѣкъ видитъ звѣря, а другой, находящійся вблизи, не видитъ; тогда дѣйствія обоихъ могутъ оказаться взаимно непри-

способленными,—одинъ, убѣгая, подвергаетъ опасности другого, предоставивши его неожиданному нападенію хищника; или даже погибнутъ оба человѣка, сначала одинъ, потомъ другой, тогда какъ дѣйствуя сообща они могли бы одолѣть врага и спастись. Точно также, если одинъ нашелъ дерево съ плодами, а другой его не замѣтилъ, то первый, можетъ быть, окажется не въ состояніи поѣсть всѣ плоды, тогда какъ второй потратитъ массу труда на отысканіе пищи, а все-таки останется голоденъ. Вообще, если того, что видятъ, слышатъ, ощущаютъ, словомъ — *переживаютъ* одни, если того не видятъ, не ощущаютъ — *не переживаютъ* другіе, то всегда можно ожидать, что ихъ дѣйствія окажутся взаимно вредны или безполезны, т. е. взаимно неприспособлены, и ужъ во всякомъ случаѣ приспособлены не въ наибольшей мѣрѣ.

Отсюда возникаетъ та потребность, которая порождаетъ первый рядъ идеологическихъ приспособленій — формы мимики и рѣчи, формы выраженія. Мимика и рѣчь представляетъ изъ себя систему знаковъ, посредствомъ которыхъ переживаемое одними людьми передается другимъ, такъ что «переживанія» людей *обобществляются*. Никакой совмѣстный трудъ не могъ бы идти успѣшно и развиваться, если бы люди не умѣли сообщать другимъ то, что они видятъ, слышатъ, чувствуютъ, желаютъ: взаимная помощь была бы въ массѣ случаевъ невозможна, и гораздо чаще дѣйствія людей только мѣшали бы одни другимъ. Попробуйте представить себѣ производство, организованное безъ словъ или, по крайней мѣрѣ, мимическихъ жестовъ.

Итакъ, рѣчь и мимика служатъ орудіемъ взаимнаго приспособленія для системы общественнаго труда. Приспособленіе это, разумѣется, далеко не вполнѣ совершенно: для взаимной гармоніи въ дѣйствіяхъ различныхъ людей обыкновенно еще не достаточно того, что они сообщаютъ другъ другу свои переживанія; но все же это первое, необходимое условіе такой гармоніи. Ея дальнѣйшія условія мы расмотримъ потомъ, въ связи съ другими формами идеологіи.

Такъ какъ первичной областью общественнаго бытія является процессъ техническій, то, очевидно, именно онъ прежде всего и даетъ содержаніе для формъ рѣчи и мимики. На самыхъ низкихъ ступеняхъ общественнаго развитія, какія намъ извѣстны, почти весь лексиконъ сводится къ небольшому количеству словъ, означающихъ техническія дѣйствія, а затѣмъ внѣшнія условія этихъ дѣйствій—матеріалы, орудія труда, вообще — важные въ борьбѣ за жизнь элементы внѣшней среды *)

По мѣрѣ того какъ надъ жизнью технической развивается идеологическая, и для этой послѣдней создаются такіе же организующія приспособленія — слова, мимическіе знаки. При посредствѣ рѣчи передаются, напр., пріобрѣтенныя знанія, организуясь въ систему общественнаго опыта, сложившіеся обычаи, организуясь въ систему обычнаго права, и т. под. Идеологическія переживанія точно такъ же должны передаваться отъ однихъ людей другимъ, какъ техническія, потому что первыя имѣютъ по сравненію со вторыми, вообще говоря, не меньше, а только *иное* значеніе для общественной борьбы за жизнь.

---

*) Геніальная филологическая теорія Науре самое происхожденіе словъ сводитъ къ техническимъ процессамъ. По этой теоріи первичными корнями являются тѣ непроизвольные звуки, которыми сопровождались совмѣстныя, однородныя трудовыя дѣйствія людей. Эти звуки вполнѣ естественно становились «знаками» тѣхъ общественно-трудовыхъ актовъ, съ которыми были связаны, потому что были «понятны» каждому изъ членовъ группы, — потому что въ каждомъ изъ нихъ, въ силу неразрывной ассоціаціи, вызывали представленіе о соотвѣтственномъ дѣйствіи. Такіе звуки возникаютъ, какъ извѣстно, благодаря тому, что двигательное возбужденіе распространяется («иррадіируетъ») съ однихъ нервныхъ центровъ на другіе, по опредѣленнымъ путямъ, представляющимъ наименьшее сопротивленіе. Такимъ образомъ первичные корни можно разсматривать, какъ оторвавшуюся, отдифференцированную часть реальныхъ трудовыхъ комплексовъ.

Подробнѣе съ теоріей Науре русскій читатель можетъ познакомиться по ея изложенію у послѣдователя Нуаре, Макса Мюллера («Наука о мысли»)

Такимъ образомъ, рѣчь служитъ организующей формой для всей системы общественнаго труда, во всѣхъ его видахъ. Естественно, что развитіе рѣчи идетъ въ соотвѣтствіи съ общимъ развитіемъ этой системы. Легче всего видѣть такое соотвѣтствіе со стороны количественнаго развитія рѣчи: чѣмъ шире становится область общественнаго труда, чѣмъ разнообразнѣе его проявленія, тѣмъ болѣе лексиконъ употребляемыхъ словъ и другихъ знаковъ. Существуютъ всѣ переходныя ступени отъ такихъ нарѣчій, какъ бушменскія, папуасскія, съ нѣсколькими сотнями словъ, до такихъ языковъ, какъ современные англійскій, нѣмецкій, со многими десятками, даже сотнями тысячъ обозначеній; и эти ступени приблизительно совпадаютъ со ступенями развитія трудовой дѣятельности, отъ ея простѣйшихъ пріемовъ охотничьяго періода до сложнѣйшей, колоссально развитой техники и идеологіи капиталистическаго общества.

Не менѣе ясна связь формъ рѣчи и формъ труда еще въ другомъ отношеніи. На раннихъ стадіяхъ жизни человѣчества трудовая жизнь людей слагается въ наибольшей мѣрѣ изъ *привычныхъ* дѣйствій, т. е. такихъ которыя постоянно повторяются приблизительно въ одинаковомъ, неизмѣнномъ видѣ; очень рѣдко и медленно создаются новые пріемы труда, новыя сочетанія и варіаціи прежнихъ дѣйствій. Этому вполнѣ соотвѣтствуетъ, и при этихъ условіяхъ вполнѣ достаточенъ языкъ, состоящій изъ однихъ неизмѣнныхъ словъ (корней), каковы, повидимому, всѣ наименѣе развитыя нарѣчія. Но по мѣрѣ того, какъ формы труда становятся измѣнчивы, пластичны, изъ нихъ легко образуются новыя производныя; возникаютъ приставки, суффиксы, флексіи. Такъ, формы склоненія и спряженія были первично порождены, можно думать, именно измѣняющимися, усложняющимися, трудовыми отношеніями людей къ внѣшней природѣ и между собою. Напр., что выражаетъ повелительное, а въ болѣе древнихъ языкахъ также желательное наклоненіе, какъ не вполнѣ опредѣленный типъ трудовыхъ отношеній, такой типъ, въ которомъ одинъ человѣкъ управляетъ или стремится управлять дѣйствіями другого? Что означаетъ винитель-

ный падежъ, какъ не отношеніе человѣка къ внѣшнему объекту его дѣйствій, прежде всего—матеріалу его труда? Въ нѣкоторыхъ грамматическихъ терминахъ такая связь выражена съ полной ясностью, напр., въ такихъ какъ «творительный орудія» (латинскій и русскій), «внимательный отношенія» (греческій) и т. п.

Все это, разумѣется, только иллюстраціи — большаго здѣсь и невозможно дать, — но онѣ, какъ мы думаемъ, достаточно выясняютъ нашу мысль. Мысль эта и безъ того, впрочемъ, не особенно сложна: рѣчь есть организующее приспособленіе для общественнаго труда во всѣхъ его проявленіяхъ; поэтому ея развитіе должно слѣдовать за развитіемъ общественнаго труда, приспособляясь къ его потребностямъ.

Съ развитіемъ мимики и рѣчи, въ зависимости отъ него, выступаетъ новая фаза въ развитіи соціальнаго инстинкта. Соціальный инстинктъ принимаетъ форму стремленія передать другимъ свои переживанія и воспринять то, что переживаютъ они — жить совмѣстно съ ними въ болѣе широкомъ смыслѣ этого слова. Этотъ обмѣнъ переживаемаго приводитъ къ тому, что человѣкъ начинаетъ къ чужимъ переживаніямъ относиться, до извѣстной степени, какъ къ своимъ собственнымъ: во многихъ случаяхъ онъ дѣйствуетъ *за* другихъ людей *для* нихъ; онъ, напр., защищаетъ другого, какъ защищалъ бы себя. Возникаетъ *альтруизмъ* въ стремленіяхъ и дѣйствіяхъ *).

Итакъ, благодаря тому объединенію человѣческихъ переживаній, которое достигается путемъ мимики и рѣчи, соціальный инстинктъ изъ простѣйшей первоначальной формы преобразуется въ болѣе высшую форму альтруизма. Безъ мимики и рѣчи немыслимо *пониманіе* чужой души, немыслима и борьба за ея жизнь и развитіе, какъ за свои собственныя.

---

*) Нѣтъ надобности спеціально пояснять, что высшія формы общественнаго инстинкта не исключаютъ собою низшихъ — тѣ и другія постоянно наблюдаются рядомъ.

VIII.

Взаимной передачи непосредственно переживаемаго отъ однихъ людей другимъ далеко еще не достаточно для вполнѣ гармоничнаго объединенія человѣческихъ дѣйствій. Дѣйствія эти зависятъ не только отъ того, что люди въ данный моментъ непосредственно переживаютъ, но также и отъ того, что они переживали раньше: дѣйствія людей основываются на ихъ предыдущемъ трудовомъ опытѣ. Въ опытѣ жизни у человѣка вырабатываются цѣлесообразные пріемы труда, которые онъ затѣмъ и примѣняетъ; чѣмъ шире, разнообразнѣе, совершенѣе этотъ опытъ, тѣмъ успѣшнѣе человѣкъ приспособляется въ въ дальнѣйшемъ, тѣмъ «производительнѣе» его трудъ.

При какихъ бы то ни было общественныхъ формахъ, трудовой опытъ различныхъ людей всегда до извѣстной степени различенъ: одни обладаютъ болѣе богатымъ или болѣе удачнымъ опытомъ, чѣмъ другіе, или болѣе способны его усваивать и имъ пользоваться; наконецъ, опытъ однихъ развертывается просто нѣсколько иначе, въ иныхъ направленіяхъ, чѣмъ опытъ другихъ, особенно при раздѣленіи труда, когда люди занимаются различными работами.

При такой неоднородности опыта неизбѣжно является потребность въ его гармоническомъ объединеніи. Прежде всего, въ тяжелыхъ условіяхъ первобытной борьбы за жизнь, когда все общество въ цѣломъ едва въ силахъ поддерживать свое существованіе, недостатокъ опыта, неумѣлость однихъ членовъ общества должны ложиться угнетающимъ бременемъ на жизнь другихъ: болѣе способные и искусные принуждены затрачивать массу лишняго труда, чтобы сохранить жизнь менѣе способныхъ и искусныхъ; элементы наиболѣе жизненные оказываются стѣснены въ своемъ развитіи наименѣе жизненными. Затѣмъ, благодаря неоднократности опыта, люди могутъ настолько различно пользоваться одними и тѣми же условіями, что легко сталкиваются и мѣшаютъ другъ другу; напр., одинъ

дикарь, на основаніи своего опыта считаютъ полезнымъ беречь данное дерево, потому что на немъ растутъ хорошіе плоды, а другой, на основаніи своего опыта, считаетъ цѣлесообразнымъ употреблять это дерево для отопленія,—ясно, что изъ этого можетъ получиться большая взаимная неприспособленность ихъ дѣйствій.

Наконецъ, что всего важнѣе и всего очевиднѣе, — наибольшая приспособленность людей не можатъ быть достигнута, если ихъ трудовой опытъ остается необъединеннымъ, если въ этой сферѣ то, что пріобрѣтено одними, безслѣдно пропадаетъ для другихъ, если каждый долженъ всему учиться самъ по себѣ и самъ для себя.

Все это вмѣстѣ порождаетъ необходимость въ такомъ приспособленіи, которое объединило бы разнородные трудовые опыты людей, и устраняло бы противорѣчія, вытекающія изъ этой разнородности, словомъ, порождаетъ необходимость въ организующей формѣ для общественно-трудового опыта. Такой организующей формой служитъ *познаніе*.

Трудовыя переживанія отдѣльной личности, кристаллизуясь въ ея психикѣ, образуютъ ея *индивидуальный опытъ*. Это еще не есть познаніе. Но свой личный опытъ человѣкъ выражаетъ словами и передаетъ другимъ людямъ, а отъ нихъ воспринимаетъ, также въ формѣ рѣчи, выраженія ихъ опыта: *опытъ обобществляется*. Тогда онъ становится *познаніемъ*. Только тѣ продукты опыта, которые могутъ быть выражены словами и, стало быть, переданы отъ однихъ людей другимъ, входятъ въ область познаній. То, что не находитъ себѣ выраженія въ словахъ, то еще не принадлежитъ къ познанію. Элементъ познанія есть *понятіе*, которое обозначается словомъ, и не можетъ существовать безъ этого обозначенія. Познаніе есть обобществленный опытъ; и орудіемъ его обобществленія служитъ рѣчь*).

---

*) Здѣсь не приходится излагать подробнаго доказательства этой мысли. Къ счастью, она принимается въ наше время большинствомъ авторитетныхъ мыслителей укажемъ на такихъ различныхъ

Очевидно, что область познанія, со всѣмъ ея содержаніемъ, *вполнѣ опредѣляется* областью общественнаго опыта; а эта послѣдняя совпадаетъ съ областью общественнаго труда людей *). Поэтому развитіе познанія необходимо должно *слѣдовать* за развитіемъ общественнаго труда, и должно ему *соотвѣтствовать*. То и другое, несомнѣнно, наблюдается въ дѣйствительности. Для поясненія мы приведемъ нѣсколько общихъ иллюстрацій.

Познаніе первобытнаго общества такъ же узко, ограниченно, несовершенно и ненадежно, какъ его трудъ. Въ жизни преобладающее значеніе имѣетъ процессъ техничеткій, и соотвѣтственно этому познаніе сводится къ небольшему количеству свѣдѣній непосредственно практическаго характера. Исключенія не составляютъ и такъ называемыя «суевѣрія» первобытнаго человѣка: это тоже обыкновенно чисто практическія свѣдѣнія, и основное ихъ содержаніе сводится къ условіямъ успѣха или неуспѣха охоты, рыбной ловли, посѣва, — вообще, того или иного производственнаго процесса. Отличіе «суевѣрій» отъ вѣрныхъ практическихъ знаній въ томъ, что первыя представляютъ *неудачное* познаніе: граница успѣшнаго трудового опыта всегда есть также граница успѣшнаго познанія; трудовая неприспособленность обуславливаетъ познавательную, господство стихійной среды надъ человѣкомъ порождаетъ заблужденіе.

Каждый шагъ въ развитіи общественнаго труда расширяетъ область познанія. Современное познаніе, съ его безконечно разнообразнымъ матеріаломъ, съ его спеціализаціей, съ его широкими, но еще не объединенными вполнѣ обобщеніями, есть вѣрное отраженіе современной трудовой жизни общества, съ ея

по воззрѣніямъ философовъ, какъ А. Риль («Der philosphische Kriticismus») и Р. Авенаріусъ («Kritik der reinen Erfahrung»).

*) По вопросу о границахъ познанія А. Лабріола (въ одномъ изъ «Писемъ къ Сорелю») говоритъ: «Ни a priori, ни a posterior нельзя установить точныхъ границъ для познанія; ибо *въ процессѣ труда, который есть опытъ, опыта, который есть трудъ,* человѣчество познаетъ все, что ему нужно и полезно знать» (курсивъ мой. А. Б.).

колоссальнымъ развитіемъ техники, безконечно разнообразными средствами производства, спеціализаціей различныхъ его отраслей, тѣсной связью всѣхъ элементовъ этой системы, и въ то же время ея неорганизованностью въ ея цѣломъ. Какъ и производство, познаніе развивается въ наше время въ сторону болѣе и болѣе тѣснаго объединенія разнородныхъ элементовъ, въ сторону большей и большей организованности, болѣе и болѣе полнаго «монизма».

Самый характеръ познанія измѣняется въ строгой зависимости отъ характера общественнаго труда. Такъ, въ тѣ эпохи, когда формы труда были устойчивы, консервативны, когда трудовая жизнь укладывалась почти всецѣло въ рамки привычныхъ дѣйствій,—познаніе было *статическимъ*, т. е. на всѣхъ понятіяхъ и идеяхъ лежалъ отпечатокъ представленія о *неподвижномъ*, о *неизмѣнномъ* въ природѣ; природа являлась уму человѣка системой самостоятельныхъ, прочныхъ, консервативныхъ *вещей*. Наиборотъ, когда формы труда сдѣлались подвижны и измѣнчивы, когда его пріемы начали быстро развиваться и прогрессировать, когда дѣйствія людей стали пластичны,—тогда познаніе начало измѣняться въ сторону *историзма*, во всѣ элементы познанія стало проникать представленіе о прогрессѣ, развитіи, измѣненіи; природа въ сознаніи людей преобразовалась въ непрерывный рядъ *процессовъ*. Познаніе приспособилось къ новому типу труда, и само сложилось по новому типу*).

Чѣмъ больше возникаетъ рядомъ съ техническими формами формъ идеологическихъ, организующихъ, тѣмъ въ большей мѣрѣ познаніе направляется также на идеологическую жизнь и ея

*) Подробнѣе разсматривать связь формъ труда и формъ познанія здѣсь не приходится. До извѣстной степени это сдѣлано въ нашей работѣ «Познаніе съ историч. точки зрѣнія» стр. 194—213). Что касается до обстоятельной разработки вопроса, то она потребовала бы обширной спеціальной работы. Въ этой же статьѣ дѣло идетъ только объ *основной точкѣ зрѣнія* на различныя области общественнаго процесса, въ томъ числѣ—на область познанія.

отношенія. Въ самомъ познаніи понятія высшія, болѣе отвлеченныя, или болѣе общія, болѣе широкія служатъ «организующими приспособленіями» для понятій низшихъ, болѣе конкретныхъ, для идей болѣе узкихъ, болѣе частныхъ, которыя приводятся ими въ связь и гармоническое единство. Проявленія обычая, жизнь правовая, нравственная, составляютъ обширнѣйшую область познанія, даютъ матеріалъ для массы понятій, сужденій, мнѣній, теорій, для цѣлаго ряда наукъ. Но вполнѣ естественно и понятно, что познаніе, имѣющее своимъ матеріаломъ идеологическую жизнь, сферу вторичныхъ приспособленій, отстаетъ отъ того познанія, въ основѣ котораго лежатъ первичныя приспособленія, жизнь техническая: «точными науками» до сихъ поръ являются только техническія и ихъ производныя —естественныя науки.

И въ области технической, и въ области идеологической роль познанія, какъ организующаго приспособленія, существенно одна и та же: гармоническое объединеніе общественно-трудового опыта.

Дѣятельность познавательная такъ же неразрывно связана съ соціальнымъ инстинктомъ, такъ же имъ проникнута, какъ всякій иной общественно-трудовой процессъ. Но здѣсь инстиктъ этотъ преобразуется еще въ новую форму: въ форму стремленія передать другимъ людямъ свой трудовой опытъ, и воспринять ихъ опытъ. Такое стремленіе всегда присутствуетъ во всякомъ познаніи, хотя далеко не всегда при этомъ отчетливо сознается. Нѣтъ и никогда не было такого «чистаго» познанія, которое было бы совсѣмъ лишено этого соціальнаго элемента; такое познаніе даже вообще немыслимо: изслѣдуя явленія, расширяя свой опытъ, человѣкъ всегда стремится къ истинѣ; а истина именно и означаетъ *общеобязательное въ познаніи*, то, что обязательно для всякаго познающаго, а не только для даннаго лица; слѣдовательно. стремленіе къ истинѣ есть въ сущности стремленіе къ познанію для всѣхъ, хотя бы самъ познающій не сознавалъ этого; не даромъ же всякій, кто мыслитъ и изслѣдуетъ, чувствуетъ непреодолимую потребность такъ или

иначе *выразить* результаты своего познанія, т. е. придать имъ соціальную форму. *Идеализмъ истины есть одно изъ превращеній соціальнаго инстинкта.*

IX.

Рѣчь и познаніе, объединяя, какъ непосредственныя переживанія людей, такъ и сложившійся трудовой опытъ, являются могущественными организующими приспособленіями въ жизни общества,—но полной, совершенной организованности они сами по себѣ еще не создаютъ. Они устраняютъ недостатокъ связи между людьми въ ихъ трудовой жизни, но не устраняютъ тѣхъ несовершенствъ, которыя могутъ быть свойственны самой *формѣ* этой связи, ея *строенію.* При самомъ тѣсномъ общеніи между людьми въ ихъ трудовой жизни возможно, что ихъ ваимныя отношенія окажутся по своему характеру противорѣчивы, дисгармоничны.

Положимъ, что нѣсколько дикарей, членовъ одной родовой группы, охотятся въ одномъ и томъ же лѣсу. Одинъ изъ нихъ выслѣдилъ живую добычу и подкрадывается къ ней, а другой, увидавши это со стороны, самъ бросается и хватаетъ добычу причемъ весь трудъ перваго, очевидно, пропадаетъ даромъ. Или, положимъ, тѣ же дикари вмѣстѣ наткнулись на сильнаго, опаснаго хищника, и принуждены защищаться отъ него; но нѣкоторые изъ нихъ обращаются въ бѣгство, причемъ остальнымъ оказывается гораздо труднѣе и бороться съ врагомъ, и убѣжать отъ него. Наконецъ, положимъ, по окончаніи охоты нѣкоторые захватываютъ себѣ изъ общей добычи такъ много, что другимъ остается меньше необходимого... Во всѣхъ подобныхъ случаяхъ передъ нами выступаетъ взаимная неприспособленность къ трудовой жизни, но зависитъ она, какъ видимъ, не отъ простого недостатка связи между людьми, а отъ несовершенной формы этой связи, отъ ея нецѣлесообразной организаціи.

Для устраненія такой неприспособленности возникаетъ третій рядъ идеологическихъ приспособленій — *обычаи*. Развивается, напр., обычай не мѣшать другъ другу на охотѣ, помогать другъ другу въ опасности до послѣдней крайности, не брать лишняго изъ общей добычи, и т. п. Если отдѣльное лицо пытается нарушить обычай, остальные члены группы стремятся помѣшать ему въ этомъ, или даже удаляютъ его изъ своей среды. Слѣдовательно, сущность обычая заключается въ томъ, что люди привыкаютъ признавать извѣстныя отношенія за нормальныя, и всюду, гдѣ наблюдаютъ уклоненіе отъ этихъ нормальныхъ отношеній, стараются воспрепятствовать ему или прекратить его. Такъ достигается большая гармонія и цѣлесообразность въ отношеніяхъ трудового процесса.

Идеологическая форма обычая уже предполагаетъ познаніе, и заключаетъ въ себѣ его элементы. Именно, обычай не мыслимъ безъ *понятій* и *сужденій* объ отношеніяхъ людей: признавать тѣ или иныя отношенія за нормальныя значитъ прежде всего знать ихъ, и затѣмъ опредѣленнымъ образомъ судить о нихъ; то и другое совершается при помощи познавательныхъ актовъ, хотя, конечно, не одни только они образуютъ содержаніе обычая. Но объ этомъ намъ еще придется говорить въ дальнѣйшемъ *).

Первичный матеріалъ для обычаевъ должны были дать отношенія техническаго процесса, какъ основного въ общественной борьбѣ людей за ихъ жизнь и развитіе. Дѣйствительно, таковы въ наибольшей и главной своей части обычаи первобытныхъ народовъ; примѣромъ могутъ служить хотя бы тѣ изъ нихъ, которые фигурируютъ въ нашихъ предыдущихъ иллюстраціяхъ. По мѣрѣ того, какъ развивается жизнь идеологическая, обы-

---

*) Нерѣдко слово «обычай» употребляется въ иномъ смыслѣ— въ смыслѣ стихійной *привычки*, опредѣляющей собою дѣйствія людей настолько непосредственно, что они даже не представляютъ себѣ возможности поступить иначе. Таковы очень многіе «обычаи» докультурныхъ людей. Но обычай въ этомъ смыслѣ вовсе еще не есть «идеологія».

впрочемъ, имѣемъ уже болѣе развитую форму соціальнаго инстинкта, о которомъ придется говорить въ послѣдующемъ). Техническія приспособленія становятся соціальными постольку, поскольку соціальный инстинктъ проникаетъ ихъ собою, входя нераздѣльнымъ элементомъ въ ихъ психическое содержаніе.

То же относится и къ формамъ идеологическимъ, но, какъ увидимъ, съ той разницей, что самое ихъ возникновеніе предполагаетъ уже существованіе и формъ техническихъ, и соціальнаго инстинкта. Къ идеологіи мы теперь и переходимъ.

VII.

Значеніе соціальнаго инстинкта заключается въ томъ, что онъ связываетъ, объединяетъ людей, какъ членовъ общества. Но этого еще недостаточно для гармонической жизни и гармоническаго развитія соціальнаго цѣлаго. Простое объединеніе не устраняетъ возможности противорѣчій, и даже тѣсная связь элементовъ можетъ соединяться съ ихъ взаимной неприспособленностью. Отсюда потребность еще въ иныхъ организующихъ приспособленіяхъ. Таковы именно идеологическія формы. Онѣ укладываются въ нѣсколько основныхъ типовъ, которые мы и разсмотримъ, начиная съ наименѣе сложнаго.

Отдѣльные организмы, входящіе въ составъ общества, обладаютъ въ своихъ жизненныхъ процессахъ довольно большой самостоятельностью. Она-то и является первымъ источникомъ взаимной неприспособленности людей въ ихъ дѣйствіяхъ.

Дѣйствія человѣка въ борьбѣ съ природой зависятъ, прежде всего, отъ тѣхъ вліяній среды, которыя онъ въ данный моментъ испытываетъ, отъ тѣхъ воспріятій, которыя они ему даютъ: если человѣкъ видитъ волка или ощущаетъ его зубы, онъ старается убѣжать, если видитъ плоды — старается завладѣть ими, и т. д.—опредѣленныя воспріятія вызываютъ опредѣленныя дѣйствія. Но, положимъ, дѣло обстоитъ такъ: одинъ человѣкъ видитъ звѣря, а другой, находящійся вблизи, не видитъ; тогда дѣйствія обоихъ могутъ оказаться взаимно непри-

способленными,—одинъ, убѣгая, подвергаетъ опасности другого, предоставивши его неожиданному нападенію хищника; или даже погибнутъ оба человѣка, сначала одинъ, потомъ другой, тогда какъ дѣйствуя сообща они могли бы одолѣть врага и спастись. Точно также, если одинъ нашелъ дерево съ плодами, а другой его не замѣтилъ, то первый, можетъ быть, окажется не въ состояніи поѣсть всѣ плоды, тогда какъ второй потратитъ массу труда на отысканіе пищи, а все-таки останется голоденъ. Вообще, если того, что видятъ, слышатъ, ощущаютъ, словомъ — *переживаютъ* одни, если того не видятъ, не ощущаютъ — *не переживаютъ* другіе, то всегда можно ожидать, что ихъ дѣйствія окажутся взаимно вредны или безполезны, т. е. взаимно неприспособлены, и ужъ во всякомъ случаѣ приспособлены не въ наибольшей мѣрѣ.

Отсюда возникаетъ та потребность, которая порождаетъ первый рядъ идеологическихъ приспособленій — формы мимики и рѣчи, формы выраженія. Мимика и рѣчь представляетъ изъ себя систему знаковъ, посредствомъ которыхъ переживаемое одними людьми передается другимъ, такъ что «переживанія» людей *обобществляются*. Никакой совмѣстный трудъ не могъ бы идти успѣшно и развиваться, если бы люди не умѣли сообщать другимъ то, что они видятъ, слышатъ, чувствуютъ, желаютъ: взаимная помощь была бы въ массѣ случаевъ невозможна, и гораздо чаще дѣйствія людей только мѣшали бы одни другимъ. Попробуйте представить себѣ производство, организованное безъ словъ или, по крайней мѣрѣ, мимическихъ жестовъ.

Итакъ, рѣчь и мимика служатъ орудіемъ взаимнаго приспособленія для системы общественнаго труда. Приспособленіе это, разумѣется, далеко не вполнѣ совершенно: для взаимной гармоніи въ дѣйствіяхъ различныхъ людей обыкновенно еще не достаточно того, что они сообщаютъ другъ другу свои переживанія; но все же это первое, необходимое условіе такой гармоніи. Ея дальнѣйшія условія мы расмотримъ потомъ, въ связи съ другими формами идеологіи.

Такъ какъ первичной областью общественнаго бытія является процессъ техническій, то, очевидно, именно онъ прежде всего и даетъ содержаніе для формъ рѣчи и мимики. На самыхъ низкихъ ступеняхъ общественнаго развитія, какія намъ извѣстны, почти весь лексиконъ сводится къ небольшому количеству словъ, означающихъ техническія дѣйствія, а затѣмъ внѣшнія условія этихъ дѣйствій—матеріалы, орудія труда, вообще — важные въ борьбѣ за жизнь элементы внѣшней среды *)

По мѣрѣ того какъ надъ жизнью технической развивается идеологическая, и для этой послѣдней создаются такіе же организующія приспособленія — слова, мимическіе знаки. При посредствѣ рѣчи передаются, напр., пріобрѣтенныя знанія, организуясь въ систему общественнаго опыта, сложившіеся обычаи, организуясь въ систему обычнаго права, и т. под. Идеологическія переживанія точно такъ же должны передаваться отъ однихъ людей другимъ, какъ техническія, потому что первыя имѣютъ по сравненію со вторыми, вообще говоря, не меньше, а только *иное* значеніе для общественной борьбы за жизнь.

---

*) Геніальная филологическая теорія Науре самое происхожденіе словъ сводитъ къ техническимъ процессамъ. По этой теоріи первичными корнями являются тѣ непроизвольные звуки, которыми сопровождались совмѣстныя, однородныя трудовыя дѣйствія людей. Эти звуки вполнѣ естественно становились «знаками» тѣхъ общественно-трудовыхъ актовъ, съ которыми были связаны, потому что были «понятны» каждому изъ членовъ группы, — потому что въ каждомъ изъ нихъ, въ силу неразрывной ассоціаціи, вызывали представленіе о соотвѣтственномъ дѣйствіи. Такіе звуки возникаютъ, какъ извѣстно, благодаря тому, что двигательное возбужденіе распространяется («иррадіируетъ») съ однихъ нервныхъ центровъ на другіе, по опредѣленнымъ путямъ, представляющимъ наименьшее сопротивленіе. Такимъ образомъ первичные корни можно разсматривать, какъ оторвавшуюся, отдифференцированную часть реальныхъ трудовыхъ комплексовъ.

Подробнѣе съ теоріей Науре русскій читатель можетъ познакомиться по ея изложенію у послѣдователя Нуаре, Макса Мюллера («Наука о мысли»)

Такимъ образомъ, рѣчь служитъ организующей формой для всей системы общественнаго труда, во всѣхъ его видахъ. Естественно, что развитіе рѣчи идетъ въ соотвѣтствіи съ общимъ развитіемъ этой системы. Легче всего видѣть такое соотвѣтствіе со стороны количественнаго развитія рѣчи: чѣмъ шире становится область общественнаго труда, чѣмъ разнообразнѣе его проявленія, тѣмъ болѣе лексиконъ употребляемыхъ словъ и другихъ знаковъ. Существуютъ всѣ переходныя ступени отъ такихъ нарѣчій, какъ бушменскія, папуасскія, съ нѣсколькими сотнями словъ, до такихъ языковъ, какъ современные англійскій, нѣмецкій, со многими десятками, даже сотнями тысячъ обозначеній: и эти ступени приблизительно совпадаютъ со ступенями развитія трудовой дѣятельности, отъ ея простѣйшихъ пріемовъ охотничьяго періода до сложнѣйшей, колоссально развитой техники и идеологіи капиталистическаго общества.

Не менѣе ясна связь формъ рѣчи и формъ труда еще въ другомъ отношеніи. На раннихъ стадіяхъ жизни человѣчества трудовая жизнь людей слагается въ наибольшей мѣрѣ изъ *привычныхъ* дѣйствій, т. е. такихъ которыя постоянно повторяются приблизительно въ одинаковомъ, неизмѣнномъ видѣ; очень рѣдко и медленно создаются новые пріемы труда, новыя сочетанія и варіаціи прежнихъ дѣйствій. Этому вполнѣ соотвѣтствуетъ, и при этихъ условіяхъ вполнѣ достаточенъ языкъ, состоящій изъ однихъ неизмѣнныхъ словъ (корней), каковы, повидимому, всѣ наименѣе развитыя нарѣчія. Но по мѣрѣ того, какъ формы труда становятся измѣнчивы, пластичны, изъ нихъ легко образуются новыя производныя; возникаютъ приставки, суффиксы, флексіи. Такъ, формы склоненія и спряженія были первично порождены, можно думать, именно измѣняющимися, усложняющимися, трудовыми отношеніями людей къ внѣшней природѣ и между собою. Напр., что выражаетъ повелительное, а въ болѣе древнихъ языкахъ также желательное наклоненіе, какъ не вполнѣ опредѣленный типъ трудовыхъ отношеній, такой типъ, въ которомъ одинъ человѣкъ управляетъ или стремится управлять дѣйствіями другого? Что означаетъ винитель-

ный падежъ, какъ не отношеніе человѣка къ внѣшнему объекту его дѣйствій, прежде всего—матеріалу его труда? Въ нѣкоторыхъ грамматическихъ терминахъ такая связь выражена съ полной ясностью, напр., въ такихъ какъ «творительный орудія» (латинскій и русскій), «внимательный отношенія» (греческій) и т. п.

Все это, разумѣется, только иллюстраціи — большаго здѣсь и невозможно дать, — но онѣ, какъ мы думаемъ, достаточно выясняютъ нашу мысль. Мысль эта и безъ того, впрочемъ, не особенно сложна: рѣчь есть организующее приспособленіе для общественнаго труда во всѣхъ его проявленіяхъ; поэтому ея развитіе должно слѣдовать за развитіемъ общественнаго труда, приспособляясь къ его потребностямъ.

Съ развитіемъ мимики и рѣчи, въ зависимости отъ него, выступаетъ новая фаза въ развитіи соціальнаго инстинкта. Соціальный инстинктъ принимаетъ форму стремленія передать другимъ свои переживанія и воспринять то, что переживаютъ они — жить совмѣстно съ ними въ болѣе широкомъ смыслѣ этого слова. Этотъ обмѣнъ переживаемаго приводитъ къ тому, что человѣкъ начинаетъ къ чужимъ переживаніямъ относиться, до извѣстной степени, какъ къ своимъ собственнымъ: во многихъ случаяхъ онъ дѣйствуетъ *за* другихъ людей *для* нихъ; онъ, напр., защищаетъ другого, какъ защищалъ бы себя. Возникаетъ *альтруизмъ* въ стремленіяхъ и дѣйствіяхъ *).

Итакъ, благодаря тому объединенію человѣческихъ переживаній, которое достигается путемъ мимики и рѣчи, соціальный инстинктъ изъ простѣйшей первоначальной формы преобразуется въ болѣе высшую форму альтруизма. Безъ мимики и рѣчи немыслимо *пониманіе* чужой души, немыслима и борьба за ея жизнь и развитіе, какъ за свои собственныя.

---

*) Нѣтъ надобности спеціально пояснять, что высшія формы общественнаго инстинкта не исключаютъ собою низшихъ — тѣ и другія постоянно наблюдаются рядомъ.

VIII.

Взаимной передачи непосредственно переживаемаго отъ однихъ людей другимъ далеко еще не достаточно для вполнѣ гармоничнаго объединенія человѣческихъ дѣйствій. Дѣйствія эти зависятъ не только отъ того, что люди въ данный моментъ непосредственно переживаютъ, но также и отъ того, что они переживали раньше: дѣйствія людей основываются на ихъ предыдущемъ трудовомъ опытѣ. Въ опытѣ жизни у человѣка вырабатываются цѣлесообразные пріемы труда, которые онъ затѣмъ и примѣняетъ; чѣмъ шире, разнообразнѣе, совершенѣе этотъ опытъ, тѣмъ успѣшнѣе человѣкъ приспособляется въ въ дальнѣйшемъ, тѣмъ «производительнѣе» его трудъ.

При какихъ бы то ни было общественныхъ формахъ, трудовой опытъ различныхъ людей всегда до извѣстной степени различенъ: одни обладаютъ болѣе богатымъ или болѣе удачнымъ опытомъ, чѣмъ другіе, или болѣе способны его усваивать и имъ пользоваться; наконецъ, опытъ однихъ развертывается просто нѣсколько иначе, въ иныхъ направленіяхъ, чѣмъ опытъ другихъ, особенно при раздѣленіи труда, когда люди занимаются различными работами.

При такой неоднородности опыта неизбѣжно является потребность въ его гармоническомъ объединеніи. Прежде всего, въ тяжелыхъ условіяхъ первобытной борьбы за жизнь, когда все общество въ цѣломъ едва въ силахъ поддерживать свое существованіе, недостатокъ опыта, неумѣлость однихъ членовъ общества должны ложиться угнетающимъ бременемъ на жизнь другихъ: болѣе способные и искусные принуждены затрачивать массу лишняго труда, чтобы сохранить жизнь менѣе способныхъ и искусныхъ; элементы наиболѣе жизненные оказываются стѣснены въ своемъ развитіи наименѣе жизненными. Затѣмъ, благодаря неоднократности опыта, люди могутъ настолько различно пользоваться одними и тѣми же условіями, что легко сталкиваются и мѣшаютъ другъ другу; напр., одинъ

дикарь, на основаніи своего опыта считаютъ полезнымъ беречь данное дерево, потому что на немъ растутъ хорошіе плоды, а другой, на основаніи своего опыта, считаетъ цѣлесообразнымъ употреблять это дерево для отопленія,—ясно, что изъ этого можетъ получиться большая взаимная неприспособленность ихъ дѣйствій.

Наконецъ, что всего важнѣе и всего очевиднѣе, — наибольшая приспособленность людей не можатъ быть достигнута, если ихъ трудовой опытъ остается необъединеннымъ, если въ этой сферѣ то, что пріобрѣтено одними, безслѣдно пропадаетъ для другихъ, если каждый долженъ всему учиться самъ по себѣ и самъ для себя.

Все это вмѣстѣ порождаетъ необходимость въ такомъ приспособленіи, которое объединило бы разнородные трудовые опыты людей, и устраняло бы противорѣчія, вытекающія изъ этой разнородности, словомъ, порождаетъ необходимость въ организующей формѣ для общественно-трудового опыта. Такой организующей формой служитъ *познаніе*.

Трудовыя переживанія отдѣльной личности, кристаллизуясь въ ея психикѣ, образуютъ ея *индивидуальный опытъ*. Это еще не есть познаніе. Но свой личный опытъ человѣкъ выражаетъ словами и передаетъ другимъ людямъ, а отъ нихъ воспринимаетъ, также въ формѣ рѣчи, выраженія ихъ опыта: *опытъ обобществляется*. Тогда онъ становится *познаніемъ*. Только тѣ продукты опыта, которые могутъ быть выражены словами и, стало быть, переданы отъ однихъ людей другимъ, входятъ въ область познаній. То, что не находитъ себѣ выраженія въ словахъ, то еще не принадлежитъ къ познанію. Элементъ познанія есть *понятіе*, которое обозначается словомъ, и не можетъ существовать безъ этого обозначенія. Познаніе есть обобществленный опытъ; и орудіемъ его обобществленія служитъ рѣчь*).

---

*) Здѣсь не приходится излагать подробнаго доказательства этой мысли. Къ счастью, она принимается въ наше время большинствомъ авторитетныхъ мыслителей укажемъ на такихъ различныхъ

Очевидно, что область познанія, со всѣмъ ея содержаніемъ, *вполнѣ опредѣляется* областью общественнаго опыта; а эта послѣдняя совпадаетъ съ областью общественнаго труда людей *). Поэтому развитіе познанія необходимо должно *слѣдовать* за развитіемъ общественнаго труда, и должно ему *соотвѣтствовать*. То и другое, несомнѣнно, наблюдается въ дѣйствительности. Для поясненія мы приведемъ нѣсколько общихъ иллюстрацій.

Познаніе первобытнаго общества такъ же узко, ограниченно, несовершенно и ненадежно, какъ его трудъ. Въ жизни преобладающее значеніе имѣетъ процессъ техничеткій, и соотвѣтственно этому познаніе сводится къ небольшому количеству свѣдѣній непосредственно практическаго характера. Исключенія не составляютъ и такъ называемыя «суевѣрія» первобытнаго человѣка: это тоже обыкновенно чисто практическія свѣдѣнія, и основное ихъ содержаніе сводится къ условіямъ успѣха или неуспѣха охоты, рыбной ловли, посѣва, — воообще, того или иного производственнаго процесса. Отличіе «суевѣрій» отъ вѣрныхъ практическихъ знаній въ томъ, что первыя представляютъ *неудачное* познаніе: граница успѣшнаго трудового опыта всегда есть также граница успѣшнаго познанія; трудовая неприспособленность обуславливаетъ познавательную, господство стихійной среды надъ человѣкомъ порождаетъ заблужденіе.

Каждый шагъ въ развитіи общественнаго труда расширяетъ область познанія. Современное познаніе, съ его безконечно разнообразнымъ матеріаломъ, съ его спеціализаціей, съ его широкими, но еще не объединенными вполнѣ обобщеніями, есть вѣрное отраженіе современной трудовой жизни общества, съ ея

по воззрѣніямъ философовъ, какъ А. Риль («Der philosphische Kriticismus») и Р. Авенаріусъ («Kritik der reinen Erfahrung»).

*) По вопросу о границахъ познанія А. Лабріола (въ одномъ изъ «Писемъ къ Сорелю») говоритъ: «Ни а priori, ни а posterior нельзя установить точныхъ границъ для познанія; ибо *въ процессѣ труда, который есть опытъ, опыта, который есть трудъ*, человѣчество познаетъ все, что ему нужно и полезно знать» (курсивъ мой. А. Б.).

колоссальнымъ развитіемъ техники, безконечно разнообразными средствами производстса, спеціализаціей различныхъ его отраслей, тѣсной связью всѣхъ элементовъ этой системы, и въ то же время ея неорганизованностью въ ея цѣломъ. Какъ и производство, познаніе развивается въ наше время въ сторону болѣе и болѣе тѣснаго объединенія разнородныхъ элементовъ, въ сторону большей и большей организованности, болѣе и болѣе полнаго «монизма».

Самый характеръ познанія измѣняется въ строгой зависимости отъ характера общественнаго труда. Такъ, въ тѣ эпохи, когда формы труда были устойчивы, консервативны, когда трудовая жизнь укладывалась почти всецѣло въ рамки привычныхъ дѣйствій,—познаніе было *статическимъ*, т. е. на всѣхъ понятіяхъ и идеяхъ лежалъ отпечатокъ представленія о *неподвижномъ*, о *неизмѣнномъ* въ природѣ; природа являлась уму человѣка системой самостоятельныхъ, прочныхъ, консервативныхъ *вещей*. Наиборотъ, когда формы труда сдѣлались подвижны и измѣнчивы, когда его пріемы начали быстро развиваться и прогрессировать, когда дѣйствія людей стали пластичны,—тогда познаніе начало измѣняться въ сторону *историзма*, во всѣ элементы познанія стало проникать представленіе о прогрессѣ, развитіи, измѣненіи; природа въ сознаніи людей преобразовалась въ непрерывный рядъ *процессовъ*. Познаніе приспособилось къ новому типу труда, и само сложилось по новому типу*).

Чѣмъ больше возникаетъ рядомъ съ техническими формами формъ идеологическихъ, организующихъ, тѣмъ въ большей мѣрѣ познаніе направляется также на идеологическую жизнь и ея

*) Подробнѣе разсматривать связь формъ труда и формъ познанія здѣсь не приходится. До извѣстной степени это сдѣлано въ нашей работѣ «Познаніе съ историч. точки зрѣнія» стр. 194—213). Что касается до обстоятельной разработки вопроса, то она потребовала бы обширной спеціальной работы. Въ этой же статьѣ дѣло идетъ только объ *основной точкѣ зрѣнія* на различныя области общественнаго процесса, въ томъ числѣ—на область познанія.

отношенія. Въ самомъ познаніи понятія высшія, болѣе отвлеченныя, или болѣе общія, болѣе широкія служатъ «организующими приспособленіями» для понятій низшихъ, болѣе конкретныхъ, для идей болѣе узкихъ, болѣе частныхъ, которыя приводятся ими въ связь и гармоническое единство. Проявленія обычая, жизнь правовая, нравственная, составляютъ обширнѣйшую область познанія, даютъ матеріалъ для массы понятій, сужденій, мнѣній, теорій, для цѣлаго ряда наукъ. Но вполнѣ естественно и понятно, что познаніе, имѣющее своимъ матеріаломъ идеологическую жизнь, сферу вторичныхъ приспособленій, отстаетъ отъ того познанія, въ основѣ котораго лежатъ первичныя приспособленія, жизнь техническая: «точными науками» до сихъ поръ являются только техническія и ихъ производныя —естественныя науки.

И въ области технической, и въ области идеологической роль познанія, какъ организующаго приспособленія, существенно одна и та же: гармоническое объединеніе общественно-трудового опыта.

Дѣятельность познавательная такъ же неразрывно связана съ соціальнымъ инстинктомъ, такъ же имъ проникнута, какъ всякій иной общественно-трудовой процессъ. Но здѣсь инстинктъ этотъ преобразуется еще въ новую форму: въ форму стремленія передать другимъ людямъ свой трудовой опытъ, и воспринять ихъ опытъ. Такое стремленіе всегда присутствуетъ во всякомъ познаніи, хотя далеко не всегда при этомъ отчетливо сознается. Нѣтъ и никогда не было такого «чистаго» познанія, которое было бы совсѣмъ лишено этого соціальнаго элемента; такое познаніе даже вообще немыслимо: изслѣдуя явленія, расширяя свой опытъ, человѣкъ всегда стремится къ истинѣ; а истина именно и означаетъ *общеобязательное въ познаніи*, то, что обязательно для всякаго познающаго, а не только для даннаго лица; слѣдовательно, стремленіе къ истинѣ есть въ сущности стремленіе къ познанію для всѣхъ, хотя бы самъ познающій не сознавалъ этого; не даромъ же всякій, кто мыслитъ и изслѣдуетъ, чувствуетъ непреодолимую потребность такъ или

иначе *выразить* результаты своего познанія, т. е. придать имъ соціальную форму. *Идеализмъ истины есть одно изъ превращеній соціальнаго инстинкта.*

IX.

Рѣчь и познаніе, объединяя, какъ непосредственныя переживанія людей, такъ и сложившійся трудовой опытъ, являются могущественными организующими приспособленіями въ жизни общества,—но полной, совершенной организованности они сами по себѣ еще не создаютъ. Они устраняютъ недостатокъ связи между людьми въ ихъ трудовой жизни, но не устраняютъ тѣхъ несовершенствъ, которыя могутъ быть свойственны самой *формѣ* этой связи, ея *строенію.* При самомъ тѣсномъ общеніи между людьми въ ихъ трудовой жизни возможно, что ихъ ваимныя отношенія окажутся по своему характеру противорѣчивы, дисгармоничны.

Положимъ, что нѣсколько дикарей, членовъ одной родовой группы, охотятся въ одномъ и томъ же лѣсу. Одинъ изъ нихъ выслѣдилъ живую добычу и подкрадывается къ ней, а другой, увидавши это со стороны, самъ бросается и хватаетъ добычу причемъ весь трудъ перваго, очевидно, пропадаетъ даромъ. Или, положимъ, тѣ же дикари вмѣстѣ наткнулись на сильнаго, опаснаго хищника, и принуждены защищаться отъ него; но нѣкоторые изъ нихъ обращаются въ бѣгство, причемъ остальнымъ оказывается гораздо труднѣе и бороться съ врагомъ, и убѣжать отъ него. Наконецъ, положимъ, по окончаніи охоты нѣкоторые захватываютъ себѣ изъ общей добычи такъ много, что другимъ остается меньше необходимого... Во всѣхъ подобныхъ случаяхъ передъ нами выступаетъ взаимная неприспособленность къ трудовой жизни, но зависитъ она, какъ видимъ, не отъ простого недостатка связи между людьми, а отъ несовершенной формы этой связи, отъ ея нецѣлесообразной организаціи.

Для устраненія такой неприспособленности возникаетъ третій рядъ идеологическихъ приспособленій — *обычаи*. Развивается, напр., обычай не мѣшать другъ другу на охотѣ, помогать другъ другу въ опасности до послѣдней крайности, не брать лишняго изъ общей добычи, и т. п. Если отдѣльное лицо пытается нарушить обычай, остальные члены группы стремятся помѣшать ему въ этомъ, или даже удаляютъ его изъ своей среды. Слѣдовательно, сущность обычая заключается въ томъ, что люди привыкаютъ признавать извѣстныя отношенія за нормальныя, и всюду, гдѣ наблюдаютъ уклоненіе отъ этихъ нормальныхъ отношеній, стараются воспрепятствовать ему или прекратить его. Такъ достигается большая гармонія и цѣлесообразность въ отношеніяхъ трудового процесса.

Идеологическая форма обычая уже предполагаетъ познаніе, и заключаетъ въ себѣ его элементы. Именно, обычай не мыслимъ безъ *понятій* и *сужденій* объ отношеніяхъ людей: признавать тѣ или иныя отношенія за нормальныя значитъ прежде всего знать ихъ, и затѣмъ опредѣленнымъ образомъ судить о нихъ; то и другое совершается при помощи познавательныхъ актовъ, хотя, конечно, не одни только они образуютъ содержаніе обычая. Но объ этомъ намъ еще придется говорить въ дальнѣйшемъ *).

Первичный матеріалъ для обычаевъ должны были дать отношенія техническаго процесса, какъ основного въ общественной борьбѣ людей за ихъ жизнь и развитіе. Дѣйствительно, таковы въ наибольшей и главной своей части обычаи первобытныхъ народовъ; примѣромъ могутъ служить хотя бы тѣ изъ нихъ, которые фигурируютъ въ нашихъ предыдущихъ иллюстраціяхъ. По мѣрѣ того, какъ развивается жизнь идеологическая, обы-

*) Нерѣдко слово «обычай» употребляется въ иномъ смыслѣ— въ смыслѣ стихійной *привычки*, опредѣляющей собою дѣйствія людей настолько непосредственно, что они даже не представляютъ себѣ возможности поступить иначе. Таковы очень многіе «обычаи» докультурныхъ людей. Но обычай въ этомъ смыслѣ вовсе еще не есть «идеологія».

чай начинаетъ регулировать и ея отношенія; напр., онъ предписываетъ людямъ опредѣленныя мнѣнія въ сферѣ религіи и познанія вообще, а также въ сферѣ нравственныхъ убѣжденій, и преслѣдуетъ все, что уклоняется отъ этихъ мнѣній и противорѣчитъ имъ. На раннихъ ступеняхъ культуры эта «вторичная» область развитія обычаевъ, разумѣется, сравнительно очень узка.

Впрочемъ, весьма нелегко провести строгую границу между тѣми обычаями, которые организуютъ отношенія людей въ техническомъ трудѣ, и тѣми, которые организуютъ процессъ идеологическій. Такъ, напр., «суевѣрный» обычай дикихъ племенъ щедро дѣлиться пищей съ умершими предками всякій съ перваго взгляда склоненъ будетъ отнести къ такимъ обычаямъ, содержаніе которыхъ дано «идеологіей»; а въ дѣйствительности это одинъ изъ того же ряда обычаевъ, который организуетъ распредѣленіе продуктовъ между живыми членами группы: первобытный человѣкъ еще не выработалъ спеціальныхъ отношеній къ мертвымъ сотрудникамъ, и дѣлится съ ними, какъ съ живыми.

Отъ обычая беретъ начало цѣлый рядъ однородныхъ съ нимъ идеологическихъ приспособленій. Таково обычное право, право культурныхъ народовъ, нравственность. По своему жизненному значенію они не отличаются отъ обычая: они также направлены къ гармонической организаціи взаимныхъ отношеній между людьми въ соціальномъ процессѣ, сущность ихъ также составляетъ признаніе извѣстныхъ отношеній за нормы и стремленіе устранить все, что отъ этихъ нормъ уклоняется. Что означаетъ, напр., право собственности? Общественное признаніе того, что опредѣленное лицо можетъ безпрепятственно и исключительно пользоваться опредѣленными вещами, и общественное стремленіе помѣшать всякой попыткѣ нарушить это отношеніе. Что означаетъ нравственная обязанность сильнаго помогать слабымъ? Признаніе за норму такихъ отношеній, при которыхъ сильные поддерживаютъ слабыхъ, и стремленіе противодѣйствовать отношеніемъ иного рода.

Обычное право отличается отъ первобытнаго «обычая» тѣмъ, что осуществляется съ меньшей стихійностью, и имѣетъ свой спеціальный органъ — ту или иную «власть». Въ первобытной группѣ нарушеніе обычая вызываетъ непосредственное, чисто стихійное воздѣйствіе на нарушителя со стороны всей группы, какъ боль вызываетъ рефлекторное движеніе со стороны организма; между тѣмъ, напр., въ патріархально-родовой группѣ или въ федерально-организованномъ племени нарушителя обычнаго права сначала «судятъ», и осуществляется это право черезъ опредѣленныхъ лицъ—черезъ патріарха рода, черезъ совѣтъ старѣйшинъ племени и т. п.

Собственно «право», возникающее въ широкихъ государственныхъ организаціяхъ, отличается отъ обычнаго права еще меньшей стихійностью; оно еще въ гораздо меньшей степени имѣетъ характеръ общественной привычки, такъ что обыкновенно нуждается для строгаго и точнаго сохраненія въ письменныхъ знакахъ—право писанное; и осуществляется оно посредствомъ цѣлаго ряда спеціально созданныхъ органовъ—властей судебныхъ и исполнительныхъ. Обыкновенно, такое право устанавливается господствующими группами общества и упрочиваетъ тѣ отношенія, которыя именно этими группами признаются за нормальныя, т. е. вообще говоря, выгодныя для нихъ отношенія.

Въ противоложность праву, нравственность стоитъ по своему типу ближе къ первобытному обычаю: она слагается также на основѣ привычныхъ отношеній, также не имѣетъ въ обществѣ своихъ спеціальныхъ, отдѣльныхъ органовъ, и также стихійна, непосредственна по своему характеру; нравственная оцѣнка, такъ сказать, рефлекторна, тогда какъ правовая основывается на обсужденіи. Но въ развитомъ обществѣ, гдѣ существуртъ система права, нравственность стѣснена въ своихъ проявленіяхъ, и не можетъ выражаться въ прямомъ, стихійномъ воздѣйствіи на нарушителя нормы, иначе она могла бы на каждомъ шагу столкнуться съ принудительной силой права. Поэтому непроизвольное воздѣйствіе на нарушителя нормы

здѣсь ослабляется до степени простого порицанія: безнравственно для данной группы или класса то, что вызываетъ порицаніе со стороны «общественнаго мнѣнія» этого класса, этой группы. Именно отсутствіе прямого, грубаго воздѣйствія на нарушителя нормы придаетъ нравственному стремленію характеръ особенной «духовности».

Отсюда становится понятна возможность перехода нормъ нравственныхъ въ правовыя, и правовыхъ въ нравственныя. Когда нравственная идея, напр., о томъ, что ростовщичество есть зло, получаетъ поддержку принудительной силы государства, она становится правовымъ установленіемъ (запрещеніе ростовщичества); когда правовая норма, положимъ, право кровной родовой мести, теряетъ принудительную поддержку, она, если стала настолько привычной, что еще сохраняется въ сознаціи людей, можетъ пріобрѣсти характеръ нравственной нормы (какъ это и наблюдается по отношенію къ кровной мести у нѣкоторыхъ отсталыхъ племенъ, входящихъ въ составъ культурнаго государства, напримѣръ, отчасти до сихъ поръ у корсиканцевъ, калабрійцевъ и т. п.) *).

Къ области обычая и права относятся многія изъ такъ называемыхъ «экономическихъ отношеній», именно отношенія имущественныя, форма собственности и распредѣленіе собственности въ обществѣ; какъ мы уже мимоходомъ указывали, сущность всякой собственности заключается въ ея общественномъ признаніи и поддержкѣ принудительной силой общественной организаціи. Читатель могъ видѣть, что мы избѣгали въ своемъ изложеніи самаго термина «экономика»; дѣйствительно, то

*) Когда нравственная идея облекается въ форму правового учрежденія, она конечно, еще не теряетъ отъ этого свой «нравственный характеръ, примѣненіе принудительной силы къ нарушителю нормы можетъ идти рядомъ съ общественнымъ порицаніемъ этого нарушенія; большинство преступленій противъ права въ то же время «безнравственны». Но когда правовое учрежденіе лишается поддержки принудительной силы, оно, очевидно перестаетъ быть «правомъ» въ строгомъ смыслѣ этого слова, и въ крайнемъ случаѣ сохраняетъ значеніе «нравственнаго права».

понятіе, которое онъ выражаетъ, не можетъ считаться удобнымъ для точнаго историческаго анализа: оно объединяетъ съ одной стороны такія отношенія *техническаго* процесса, какъ раздѣленіе труда, кооперація, вообще—формы сотрудничества, а съ другой—такія *идеологическія* отношенія, какъ отношенія собственности. Въ спеціальномъ изслѣдованіи экономиста эта двойственность основного понятія можетъ не представлять затрудненій, въ виду особенно тѣсной жизненной связи обоихъ элементовъ «экономики», но когда дѣло идетъ о выясненіи обоихъ законовъ историческаго развитія, тогда требуется особенная опредѣленность понятій, особенно строгое разграниченіе разнороднаго.

Но мы нѣсколько уклонились въ сторону. Возвращаясь къ нашему предмету изложенія, мы резюмируемъ въ немногихъ словахъ жизненное значеніе только что разсмотрѣнныхъ нами идеологическихъ формъ. Обычай, право, нравственность представляютъ изъ себя особый рядъ организующихъ приспособленій, направленныхъ къ достиженію наиболѣе гармоничныхъ взаимныхъ отношеній, между людьми въ общественно-трудовомъ процессѣ.

Соціальный инстинктъ въ сферѣ разсмотрѣнныхъ «нормальныхъ» приспособленій подвергается новому преобразованію. Онъ выражется здѣсь въ стремленіи осуществлять и защищать нормальныя отношенія, въ которыхъ, какъ мы знаемъ, воплощаются жизненные интересы общества или группы. Но стремленіе это, при всемъ своемъ глубоко-соціальномъ характерѣ, можетъ и должно направиться противъ отдѣльныхъ членовъ общества — нарушителей нормы. Нерѣдко стремленіе это направляется въ отдѣльномъ лицѣ даже противъ этого самого лица, когда носитель нормы является въ то же врѣмя ея нарушителемъ. Человѣческая психика не обладаетъ безусловнымъ единствомъ и, какъ всякая сложная форма жизни, часто заключаетъ въ собѣ внутреннія противорѣчія. «Борьба долга и чувства», а затѣмъ «угрызенія совѣсти» по случаю нарушенія долга означаютъ именно стремленіе человѣка воспрепятствовать тому нарушенію нормы, которые онъ самъ пред-

принимаетъ (въ «угрзеніяхъ совѣсти» стремленіе это соединяется съ созааніемъ невозможности его осуществить, что еще увеличиваетъ интесивность внутренняго противорѣчія).

Такимъ образомъ, получается своеобразное явленіе: соціальный инстиктъ порождаетъ борьбу однихъ людей противъ другихъ, и даже противъ самыхъ себя; и это возможно именно потому, что ближайшей цѣлью соціальнаго стремленія выступаютъ здѣсь опредѣленныя нормальныя отношенія, а не сами люди, которые за ними скрываются. Отсюда возникаетъ особаго рода фетишизмъ: въ общественномъ сознаніи «нормы» или «принципы» права, нравственности, обособляются отъ самихъ людей, и представляются, какъ нѣчто самостоятельное; таковы фетиши «священной традиціи», «сословной чести», «абсолютнаго долга», «чистой справедливости», ради которой можно погубить міръ, и т. п. Всего меньше такого фетишизма въ формахъ обычая, которыя соотвѣтствуютъ еще довольно несложнымъ, и потому понятнымъ отношеніямъ между людьми; всего больше — въ «абсолютной» морали новѣйшихъ временъ.

Во всякомъ случаѣ, фетишизмъ этотъ неизбѣженъ только тамъ, гдѣ нормативныя приспособленія реально недостаточны, не устраняютъ жизненныхъ противорѣчій общества, и гдѣ соціальный инстинктъ, вслѣдствіе этого, порождаетъ борьбу между людьми. Гдѣ устраняется эта борьба, тамъ нѣтъ мѣста и фетишизму. Тамъ идеализмъ права и справедливости, эта высшая изъ извѣстныхъ намъ формъ соціальнаго инстинкта, долженъ преобразоваться въ иную форму, еще болѣе совершенную, но ясную и прозрачную для человѣческаго сознанія...

X

Мы разсмотрѣли жизненное значеніе основныхъ формъ идеологіи, причемъ оказалось, что идеологія есть *организующее приспособленіе* въ общественно-трудовой борьбѣ за существованіе. Такая характеристика оказалась примѣнимой ко всѣмъ основнымъ типамъ идеологическихъ формъ, несмотря на ихъ значи-

тельныя различія *) Теперь намъ слѣдуетъ отчетливо выяснить вопросъ, что именно организуется при посредствѣ отдѣльныхъ идеологическихъ приспособленій.

Такъ какъ первичный рядъ общественныхъ формъ представляютъ техническія, то онѣ и должны являться первоначально-организуемымъ матеріаломъ для формъ идеологическихъ. Дѣйствительно, какъ мы видѣли, на раннихъ ступеняхъ развитія громадное большинство словъ, понятій, обычаевъ относится именно къ техническому процессу, служитъ именно для него средствомъ, при помощи котораго достигается единство, связность, «организованныхъ». — Въ дальнѣйшемъ область идеологіи расширяется: идеологическая жизнь сама закрѣпляется въ новыхъ словахъ и понятіяхъ, вырабатываетъ для себя са-

*) Мы не касались одной области идеологическихъ явленій — области искусства. Но она и не представляетъ особого типа приспособленій, который можно было бы отграничить отъ разсмотрѣнныхъ нами. Соціальное содержаніе искусства сводится частью къ передачѣ непосредственныхъ переживаній отъ одного человѣка другимъ, частью къ сообщенію другимъ накопленнаго опыта. Пѣніе, музыка, ритмическія движенія танцевъ, служатъ, подобно рѣчи и мимикѣ, способами «выраженія», передачи другимъ переживаемыхъ настроеній, только въ менѣе опредѣленной формѣ; многія дикія и варварскія племена пользуются музыкой и особенно танцами для того, чтобы достигнуть единства настроенія, когда предстоитъ сообща вести какое-нибудь важное дѣло (совѣщаніе племени, выступленіе на войну или охоту, и т. под.); аналогичное значеніе имѣютъ пѣніе и музыка даже у культурныхъ народовъ въ нѣкоторыхъ случахъ жизни (напр., въ военныхъ походахъ). Пѣсня, рисунокъ являются, кромѣ того, особенно на раннихъ ступеняхъ развитія, средствомъ передачи накопленнаго опыта; припомнимъ только, какое громадное познавательное значеніе имѣли въ воспитаніи древнихъ грековъ пѣсни Гомера и Гезіода, произведенія живописи и скульптуры въ храмахъ и на площадяхъ, и т. д. Пѣніе и поэзія имѣютъ, несомнѣнно, общее происхожденіе съ рѣчью, танцы и пластическія искусства — съ мимикой, музыка — съ мимикой и рѣчью. — Словомъ, искусство есть рядъ идеологическихъ приспособленій довольно различнаго рода (оно заключаетъ въ себѣ не мало и техническихъ элементовъ, особенно, напр., архитектура).

мой соціальныя нормы, обычныя и нравственныя; развиваются организующія формы, для которыхъ «организуемымъ» является уже идеологія.

Но тѣ идеологическія формы, которыя при этомъ оказываются организуемымъ матеріаломъ для другихъ, въ свою очередь раньше возникли, какъ *организующія* формы для какихъ-нибудь еще иныхъ приспособленій, либо техническихъ, либо опять-таки идеологическихъ: въ послѣднемъ случаѣ организуемыя идеологическія формы низшаго ряда также должны быть организующими для другихъ, и т. д. Какъ въ арміи, переходя отъ высшаго организатора — главнокомандующаго — къ его подчиненнымъ — генераламъ, отъ этихъ — къ ихъ ближайшимъ подчиненнымъ, и т. д., мы придемъ къ послѣднимъ «организуемымъ» — солдатамъ, которые непосредственно сражаются съ врагами, — такъ во всякой цѣпи идеологическихъ формъ, переходя отъ организующихъ къ организуемымъ ими, мы рано или поздно достигнемъ послѣднихъ организуемыхъ— приспособленій техническихъ, выступающихъ въ непосредственной борьбѣ общества съ природою. Напр., сужденія наиболѣе общія и отвлеченныя связываютъ въ систему болѣе частныя и менѣе отвлеченныя, эти являются такими же связующими звеньями для еще болѣе частныхъ и еще менѣе отвлеченныхъ и т. д., вплоть до сужденій конкретнаго характера, резюмирующихъ въ себѣ рядъ непосредственныхъ опытовъ, возникающихъ въ сферѣ техническаго процесса. Точно также какой-нибудь правовой принципъ можетъ служить для гармоническаго объединенія нѣсколькихъ правовыхъ нормъ болѣе частнаго характера, а эти, положимъ, для регулированія противорѣчій между старыми обычаями и новыми нравственными стремленіями, и т. д.; но спускаясь въ этомъ ряду дальше и дальше, мы непремѣнно должны дойти до тѣхъ жизненныхъ отношеній между людьми, которыя выступаютъ въ ихъ непосредственно-трудовой дѣятельности.

Нашъ выводъ таковъ: для всякой идеологической формы, если достаточно далеко прослѣдить ея происхожденіе, можно

найти исходную точку развитія въ области техническаго процесса. Другими словами: *всякая идеологія выростаетъ, въ конечномъ счетѣ, на основѣ технической жизни, для которой она является организующимъ приспособленіемъ.* Въ этомъ смыслѣ, «базисъ» идеологическаго развитія составляетъ техническое.

Отсюда вытекаетъ вполнѣ опредѣленное отношеніе къ историческимъ фактамъ, вполнѣ опредѣленное направленіе при ихъ изслѣдованіи. Изучая какую бы то ни было иделогическую форму, мы должны представлять ее себѣ, какъ приспособленіе вторичное, возникшее на основѣ другихъ приспособленій, которыя оно такъ или иначе регулируетъ и объединяетъ, вообще—«организуетъ». Если эти другія приспособленія окажутся тоже иделогическими, т. е. вторичными, то анализъ долженъ идти дальше, переходя въ цѣпи развитія отъ одного къ другому, пока мы не дойдемъ до приспособленій первичнаго характера, до той сферы труда, гдѣ общественный человѣкъ становится лицомъ къ лицу съ внѣшней природой. Это и есть «послѣдній анализъ» общественной науки, потому что дальнѣйшее изслѣдованіе поведетъ насъ уже за ея предѣлы: дальнѣйшія причины общественныхъ явленій лежатъ во внѣ-соціальной средѣ и изучаются уже методами другихъ наукъ.

Пусть намъ приходится, напр., изслѣдовать нравственный принципъ абсолютнаго долга. Совершенно очевидно, что принципъ этотъ есть объединяющая форма для цѣлаго ряда нравственныхъ нормъ болѣе частнаго значенія. Историческое изслѣдованіе, такимъ образомъ, должно быть направлено на эти послѣднія, чтобы выяснить ихъ жизненное содержаніе. Здѣсь мы, конечно, не можемъ сдѣлать этого; но допустимъ, что это сдѣлано, и что для насъ выясняются нѣкоторыя общія черты жизненныхъ отношеній, выражаемыхъ частными нормами, входящими въ систему долга. Оказывается, что идея должнаго объединяетъ различныя требованія, предъявлемыя общественнымъ сознаніемъ къ отдѣльнымъ людямъ въ самыхъ различныхъ областяхъ жизни. Оказывается, далѣе, что во всѣхъ этихъ требованіяхъ одинаково выступаютъ, по меньшей мѣрѣ, три основныхъ идеи. Во-первыхъ,

идея *самостоятельности* человѣческой личности: принципъ долга всюду предполагаетъ свободную, автономную волю, для которой нравственныя требованія безусловны, которая можетъ осуществлять ихъ совершенно независимо отъ всякой иной воли и независимо отъ внѣшнихъ обстоятельствъ. Во-вторыхъ, идея *эквивалетности:* требованіе, выражаемое идеей долга, всегда не больше и не меньше по отношенію къ одному человѣку, чѣмъ по отношенію къ другому; каждый человѣкъ представляется при этомъ, какъ равный каждому другому. Въ-третьихъ, идея *взаимности:* долгъ одного человѣка по отношенію къ другимъ предполагаетъ такой же, однородный и равный, долгъ къ нему Наконецъ, самая форма идеи чистаго долга, форма *повелительная* и въ то же время *безличная*, *отвлеченная*, говоритъ намъ о психологіи *подчиненія,* но не простого подчиненія человѣка человѣку, а подчиненія какимъ-то безличнымъ силамъ, не выступающимъ для него въ видѣ живыхъ, конкретныхъ образовъ.

Очевидно, тѣ трудовыя отношенія, которыя идеологически организуются принципомъ долга, должны характеризоваться самостоятельностью человѣческихъ личностей, эквивалентностью и взаимностью въ ихъ дѣйствіяхъ, а также подчиненіемъ человѣка какимъ-то безличнымъ силамъ, неуловимымъ для его воображенія. Гдѣ же мы найдемъ такія отношенія? Конечно, ихъ надо искать тамъ же, гдѣ мы находимъ выработанный принципъ долга, такъ какъ они должны являться его жизненной основой; и отношенія эти должны отличаться широтой и универсальностью, чтобы на почвѣ ихъ могъ выработаться принципъ, пріобрѣтшій въ извѣстныя эпохи такое широкое, универсальное значеніе въ нравственной жизни. Это—отношенія мелкаго товарнаго производства. Они основываются на самостоятельности трудящагося, такъ какъ мелкій товарный производитель обладаетъ полной внѣшней независимостью,—на эквивалентности и взаимности трудовыхъ дѣйствій, такъ какъ каждый въ дѣйствительности трудится для другихъ, и другіе для него, и каждый отдаетъ въ пользу другихъ столько же своего труда, сколько тѣ въ его пользу, что и выражается въ обмѣнѣ по трудовой стоимости

Въ то же время отношенія эти, какъ извѣстно, всецѣло подчиняютъ судьбу человѣка стихійно-безличнымъ силамъ «экономическаго бытія людей»—силамъ рынка, товарнаго спроса-предложенія.

Но мелкое товарное производство означаетъ, какъ выяснено экономистоми, опредѣленную стадію техническаго развитія,—это именно такая степень технической спеціализаціи, при которой отдѣльный производитель создаетъ еще цѣлый продуктъ. Здѣсь, стало быть, и лежитъ исходная точка развитія принципа «долга». Черезъ цѣлый рядъ посредствующихъ звеньевъ изслѣдованіе отъ этой весьма отвлеченной идеи привело насъ въ область технической жизни, къ опредѣленной формѣ спеціализаціи. Чѣмъ больше такихъ посредствующихъ звеньевъ, тѣмъ, разумѣется, больше надо времени, чтобы на данномъ техническомъ «базисѣ» развилась данная идеологическая «надстройка»; а въ случаѣ измѣненія этого «базиса»—тѣмъ больше надо времени, чтобы исчезла «надстройка», потому что раньше нея должны исчезнуть всѣ посредствующія звенья между нею и ея «базисомъ»,—вообще же всякое приспособленіе, ставшее ненужнымъ, разрушается не сразу, и отмираетъ лишь постепенно*).

XI.

Итакъ, мы считаемъ возможнымъ связать всѣ общественныя формы въ одну непрерывную цѣпь развитія, въ которой основной рядъ представляютъ приспособленія техническія, а надъ ними, одинъ рядъ за другимъ, возвышаются производныя, но въ то же время существенныя по своему организующему значенію, формы идеологическія. Конечно, всѣ звенья

*) Напомнимъ читателю, что примѣръ нашъ имѣетъ значеніе только иллюстраціи, поясненія къ нашему пониманію исторической связи развитія; поэтому и возможно было ограничиться сжатыми, схематичными указаніями, тогда какъ вопросъ, затронутый въ этомъ примѣрѣ, весьма важенъ самъ по себѣ и заслуживаетъ отдѣльнаго изслѣдованія.

этой цѣпи переплетаются самымъ тѣснымъ образомъ,—но изображенная схема позволяетъ намъ, при изслѣдованіи отдѣльныхъ случаевъ, шагъ за шагомъ распутать нить развитія, дойти до ея исходной точки, доступной взгляду соціолога.

Однако, связать всѣ эти различныя формы въ одну цѣпь, которая была бы дѣйствительно непрерывною, мы имѣемъ право только въ томъ случаѣ, если заранѣе признаемъ ихъ до извѣстной степени однородными, *не различающимися по существу*. А можемъ ли мы допустить такую однородность, когда дѣло идетъ о приспособленіяхъ техническихъ съ одной стороны, идеологическахъ—съ другой? Не представляются ли эти два типа настолько различными, что немыслима строгая непрерывность при переходѣ отъ одного къ другому?—Это приводитъ насъ къ вопросу о составѣ и строеніи отдѣльныхъ общественныхъ формъ.

Прежде всего, напомнимъ, что всякое общественное приспособленіе относится къ числу психичеснихъ. Только психическая дѣятельность человѣка можетъ имѣть общественный характеръ, только при посредствѣ сознанія человѣкъ становится элементомъ общественнаго цѣлаго. И формы идеологіи, и формы техники имѣютъ одинакаво психическій характеръ. Разсмотримъ же, изъ какихъ психическихъ элементовъ онѣ слагаются.

Начнемъ съ формъ техническихъ. Содержаніе ихъ сводится къ непосредственной борьбѣ человѣка съ природой, и на всѣхъ ступеняхъ развитія представляетъ сходныя сочетанія психическихъ явленій. Дикарь видитъ добычу и хватаетъ ее: сначала *воспріятіе*, затѣмъ актъ воли, выражающійся во *внѣшнемъ воздѣйствіи*. Работникъ при машинѣ наблюдаетъ ея движеніе и по мѣрѣ надобности вліяетъ на него своими собственными движеніями: рядъ *воспріятій*, соединяющійся съ рядомъ послѣдовательныхъ *воздѣйствій*. Таковъ всякій техническій процессъ; его психическіе элементы—непосредственное воспріятіе явленій внѣшней среды и непосредственное воздѣйствіе на нихъ

Соціальный инстинктъ есть то всеобщее организующее приспособленіе, которое проникаетъ собою всю общественную жизнь

людей, которое, неразрывно связываясь и съ техническими, и съ идеологическими формами, придаетъ имъ характеръ общественныхъ приспособленій. Каковы же психическіе элементы этого инстинкта? Въ своей основной формѣ онъ сводится, какъ мы знаемъ, къ стремленію дѣйствовать совмѣстно съ другими людьми, впрочемъ, понятно, уже предполагается и наличность представленія объ этихъ другихъ людяхъ. Здѣсь, стало быть, мы имѣемъ сочетаніе извѣстнаго *представленія* (о другихъ людяхъ) съ извѣстнымъ *стремленіемъ* (дѣйствовать совмѣстно съ ними). Припоминая высшія, преобразованныя формы соціальнаго инстинкта, мы найдемъ, что онѣ могутъ быть разложены такимъ же образомъ на элементы представленія и стремленія, только съ нѣсколько инымъ содержаніемъ. Повидимому, передъ нами уже другіе элементы, чѣмъ въ техническихъ приспособленіяхъ. Но на дѣлѣ это не такъ.

Психологія учитъ, что представленіе происходитъ отъ воспріятія и есть его «психическій остатокъ», его неполное воспроизведеніе въ психикѣ. Такимъ образомъ, представленіе однородно съ воспріятіемъ—не даромъ между ними можно указать всѣ переходныя формы*). Аналогично этому, стремленіе есть, по современнымъ взглядамъ, психическій остатокъ дѣйствія, его незаконченное, ослабленное воспроизведеніе въ психикѣ, неполный актъ воли: оттого-то стремленіе, усиливаясь, и переходитъ въ дѣйствіе**). Слѣдовательно, стремленіе однородно съ дѣйствіемъ.

---

*) Есть представленія слабыя и блѣдныя, есть болѣе яркія и живыя, есть настолько яркія, что легко смѣшиваются съ воспріятіями и даже переходятъ въ нихъ (какъ это бываетъ въ сновидѣніяхъ, въ галлюцинаціяхъ). Во всякомъ воспріятіи принимаютъ участіе нѣкоторыя изъ прежнихъ представленій, образуя одно нераздѣльное для сознанія цѣлое; обыкновенно, они близко соотвѣтствуютъ воспринимаемому предмету и придаютъ воспріятію опредѣленность и полноту; но иногда они далеко не совпадаютъ съ воспринимаемымъ, и тогда получается иллюзія—человѣкъ воспринимаетъ не то, что есть, принимаетъ одинъ предметъ за другой.

**) Наблюденія показываютъ, что когда человѣкъ стремится сдѣлать что-нибудь, то при этомъ выступаетъ даже сокращеніе, хотя

Мы видимъ, что явленія соціальнаго инстинкта по своему психическому составу и строенію существенно однородны съ явленіями техническаго процесса. Изъ этого, затѣмъ, слѣдуетъ, что, поскольку соціальный инстинктъ проникаетъ собою всѣ идеологическія приспособленія, постольку и они окажутся однородны съ техническими. Но, можетъ быть, въ нихъ есть еще какіе-нибудь элементы, существенно отличающіе ихъ отъ формъ техническихъ? Легко убѣдиться, что этого нѣтъ въ дѣйствительности.

Психическое содержаніе формъ рѣчи или мимики довольно несложно. Опредѣленное воспріятіе или представленіе соединяется съ опредѣленнымъ словомъ или жестомъ. Но что такое слово или жестъ? Это опредѣленныя сочетанія мускульныхъ движеній: слово произносится посредствомъ привычнаго сокращенія мышцъ грудной клѣтки, гортани, полости рта и зѣва; жестъ выполняется посредствомъ привычнаго сокращенія мышцъ руки, шеи, туловища и т. д. Дѣло, такимъ образомъ, сводится къ воспріятію (или представленію) съ одной стороны, мускульному воздѣйствію—съ другой: элементы, существенно однородные съ элементами техническихъ приспособленій.

Конечно, для рѣчи (и частью мимики) спеціализируются особыя области нервныхъ центровъ и особыя группы мускуловъ, не тѣ, которыя участвуютъ въ технической дѣятельности; но и въ самой технической дѣятельности для различныхъ трудовыхъ процессовъ спеціализируются различные элементы нервно мускульной системы, однако это еще не дѣлаетъ *существеннаго* различія между техническими формами.

Съ формами познанія дѣло обстоитъ нѣсколько сложнѣе. Онѣ составляются изъ *понятій*, а понятіе само есть далеко не простое техническое образованіе. Возьмемъ, напр., понятіе «человѣка». Этимъ понятіемъ въ психикѣ объединяется цѣлый длин-

---

слабое и незначительное, тѣхъ же мускуловъ, которые участвуютъ въ выполненіи самаго дѣйствія. Значитъ, нервный токъ идетъ отъ центровъ къ мускуламъ, какъ при настоящемъ дѣйствіи, только онъ слишкомъ слабъ и не можетъ вызвать достаточнаго сокращенія.

ный рядъ, обширная «ассоціація» представленій объ одномъ, другомъ, третьемъ человѣкѣ и т. д., о каждомъ изъ людей, встрѣчавшихся данному лицу въ его воспріятіяхъ (или въ ихъ производныхъ—образахъ фантазіи). Объединяетъ всю это ассоціацію слово «человѣкъ»; оно, конечно, не всегда произносится, а очень часто только «мыслится», т. е. выступаетъ представленіе этого слова, неразрывно связанное со стремленіемъ (иногда очень слабымъ) воспроизвести его. Но во всемъ этомъ нѣтъ ничего такого, что бы *по существу* отличало формы познанія отъ техническихъ. Представленія, составляющія основной матеріалъ понятія, какъ мы знаемъ, однородны по происхожденію съ воспріятіями; слово тоже, какъ мы видѣли, не заключаетъ въ себѣ ничего существенно иного, чѣмъ формы техническія. Словомъ, и здѣсь элементы—все тѣ же*).

Остаются приспособленія нормативныя—обычай, право, нравственность. Но ихъ строеніе, хотя еще сложнѣе, опять-таки не прибавляетъ ничего существенно новаго. Они слагаются изъ *понятія*, выражающаго ту или иную норму человѣческихъ отношеній, и изъ *стремленія* противодѣйствовать всему, что ей противорѣчитъ. Это—лишь новая комбинація уже разсмотрѣнныхъ нами элементовъ.

---

*) Психологическая картина понятія должна быть дополнена еще одной чертой: во всѣхъ частныхъ представленіяхъ, объединенныхъ даннымъ понятіемъ,—положимъ, понятіемъ «человѣкъ»—сознаніе стремится выдѣлить *общіе* элементы, и именно ихъ связываетъ съ даннымъ словомъ—«человѣкъ»,—тогда какъ элементы *различія*, выражающіе несходное въ отдѣльныхъ представляемыхъ людяхъ, стушовываются и подавляются въ сознаніи. Но это такой процессъ, который имѣетъ мѣсто и при всякомъ обыкновенномъ воспріятіи: однѣ части воспринимаемаго образа выступаютъ ярче, на нихъ «обращается вниманіе», другія отступаютъ на второй планъ, едва замѣчаются въ сознаніи. То, что жизненно-важнѣе, захватываетъ больше мѣста въ сознаніи, то, что менѣе важно, едва замѣчается—это бываетъ одинаково при процессахъ идеологическихъ и техническихъ; это же происходитъ и съ представленіями, входящими въ систему «понятія».

Итакъ, всѣ общественныя приспособленія—и первичныя, техническія, и всеобщее организующее—соціальный инстинктъ, и вторичныя организующія или идеологическія,—слагаются изъ существенно однородныхъ элементовъ, принадлежатъ къ одному непрерывному жизненному ряду.

XII

Первичной областью общественнаго развитія мы признали техническій процессъ; именно въ немъ, какъ старались мы показать, беретъ свое начало всякое прогрессивное измѣненіе общественныхъ формъ. Если такъ, то является вопросъ, какую же роль играетъ въ общественномъ развитіи процессъ идеологическій.

Принять, что идеологическія формы происхожденія вторичнаго и въ конечномъ счетѣ опредѣляются техническими, еще не значитъ признать, что идеологія не имѣетъ значенія для общественнаго развитія. Напротивъ, значеніе это громадно,—только оно *иного характера*, чѣмъ значеніе техники.

Всякій новый шагъ въ развитіи жизненной формы опирается на все ея предыдущее развитіе, всякое новое ея приспособленіе возникаетъ на основѣ всѣхъ прежнихъ приспособленій. Это относится и къ развитію общества, техническому настолько же, какъ идеологическому. Напр., новая техническая форма, создаваясь и совершенствуясь, все время находится въ жизненной зависимости не отъ сложившейся до нея техники, но также отъ наличной идеологіи. Разсмотримъ это конкретнѣе, примѣнительно къ частному случаю.

Въ наше время новое техническое приспособленіе возникаетъ чаще всего въ видѣ «изобрѣтенія». Изобрѣтеніе вызывается какой-нибудь «неприспособленностью» въ трудовомъ процессѣ; осуществляется оно *при помощи всей суммы техническихъ и абстрактныхъ знаній, какою располагаетъ изобрѣтатель*. Изобрѣтатель соображаетъ, обдумываетъ, вычисляетъ, вообще—примѣняетъ къ дѣлу познавательный матеріалъ и по-

знательные методы; нерѣдко самыя разнообразныя данныя науки находятъ себѣ мѣсто въ его разсчетахъ и вліяютъ на окончательную форму его изобрѣтенія. Безъ этихъ «идеологическихъ» предпосылокъ изобрѣтеніе въ громадномъ большинствѣ случаевъ не могло бы даже возникнуть; и степень его совершенства опредѣляется количествомъ и качествомъ этихъ предпосылокъ.

Такая связь сама по себѣ вполнѣ понятна; вѣдь познаніе есть организованный трудовой опытъ общества, познаніе резюмируетъ и приводитъ въ систему приспособленія, добытыя предыдущей трудовой дѣятельностью людей; естественно, что оно даетъ основной матеріалъ для дальнѣйшихъ приспособленій, служитъ точкой опоры при дальнѣйшемъ движеніи. Но не противорѣчитъ ли это идеѣ о первичномъ характерѣ техническаго развитія, представленію о техникѣ, какъ основѣ общественной жизни?

Нѣтъ, не противорѣчитъ, и именно вотъ почему. Формы познанія, а также и всѣ другія идеологическія формы, служатъ *матеріаломъ* и *условіемъ* общественнаго развитія, но не въ ихъ сферѣ лежитъ *движущая сила* этого развитія. Изъ области технической исходитъ *толчокъ* къ образованію новыхъ формъ, здѣсь *начинается* всякій процессъ общественнаго преобразованія. Это одно важное различіе. А другое вытекаетъ изъ самого значенія идеологіи вообще. Идеологія есть организующая форма, и то, что она организуетъ, есть въ конечномъ счетѣ техническій процессъ. Такимъ образомъ, она вся ограничена рамками техническаго процесса и имъ опредѣляется въ цѣломъ ея содержаніе. Поэтому и то самое вліяніе, которое она имѣетъ на техническое развитіе, при достаточномъ анализѣ находитъ свою основу въ жизни технической. Напр., новое изобрѣтеніе ближайшимъ образомъ опирается на техническія и естественныя науки,—но сами эти науки черпаютъ свое содержаніе въ области непосредственной трудовой борьбы съ природой, въ области технической, и ее имѣютъ своимъ дѣйствительнымъ базисомъ.

Мы сказали, что идеологія вся лежитъ въ рамкахъ сложившейся техники и не можетъ служить исходной точкой измѣне-

нія общественныхъ формъ, не можетъ дать движущей силы для ихъ преобразованія. Но всегда ли это вѣрно? Въ наше время нерѣдко какое-нибудь *научое* открытіе, сдѣланное спеціалистомъ-изслѣдователемъ, непосредственно ведетъ къ возникновенію новыхъ техническихъ формъ. Напр., открываютъ новую химическую реакцію, новое соединеніе, и происходятъ значительныя измѣненія въ способахъ окраски тканей, добыванія металловъ и т. п. Не является ли здѣсь идеологія первичнымъ, а техника—вторичнымъ приспособленіемъ? Чтобы рѣшить этотъ вопросъ, надо разсмотрѣть, какъ дѣлаются научныя открытія, на чемъ они основываются.

Во многихъ случаяхъ открытіе является результатомъ новыхъ трудовыхъ опытовъ, полученныхъ въ сферѣ собственно технической жизни. Въ мало-культурныхъ обществахъ, гдѣ нѣтъ спеціалистовъ изслѣдователей, открытія даже *всегда* совершаются именно по такому типу; но и въ обществахъ цивилизованныхъ это бываетъ очень часто. Напр., воздушное давленіе было открыто и измѣрено благодаря тому, что при постройкахъ, когда требовалось поднимать воду на высоту, всасывающіе водяные насосы не могли поднять ее выше 34 футовъ: эти чисто-техническіе факты послужили основою для научной теоріи, которая въ свою очередь оказала немалое вліяніе на развитіе нѣкоторыхъ областей техники.

Чаще, впрочемъ, связь фактовъ не бываетъ такой прямой и очевидной, какъ въ приведенномъ примѣрѣ: новое открытіе возникаетъ на основѣ безконечнаго ряда мелкихъ повторяющихся опытовъ техническаго процесса, и въ своемъ окончательномъ видѣ не связывается съ ними непосредственно даже въ психикѣ открывающаго. Такъ, законъ сохраненія энергіи былъ, несомнѣнно, подготовленъ машиннымъ производствомъ съ одной стороны, и неудачей въ техническомъ осуществленіи perpetuum mobile—съ другой. Имѣя дѣло съ машинами, человѣкъ постоянно наталкивался на опредѣленныя границы ихъ работоспособности; а результаты попытокъ устроить вѣчный двигатель, который постоянно самъ изъ себя давалъ бы работу, при-

вели и къ опредѣленному пониманію этихъ границъ—къ идеѣ, что машина не создаетъ работы, а только превращаетъ и переноситъ ее. Но понадобилось такъ много времени и труда для окончательной выработки этой идеи, что научные творцы почти уже потеряли изъ виду тотъ «техническій базисъ», который заронилъ ея зародыши въ ихъ психику, и связывали ее по преимуществу съ нѣкоторыми опытами «чисто-научнаго» характера (что и было удобно, такъ какъ идея въ такихъ опытахъ выступаетъ всего яснѣе).

Но въ современныхъ обществахъ научное изслѣдованіе стало особой спеціальностью; и нерѣдко ученый, стремясь къ чисто-познавательнымъ цѣлямъ, достигаетъ результатовъ, имѣющихъ важное прямое значеніе для прогресса техники (примѣромъ могутъ служить хотя бы недавнія открытія — х-лучи Рентгена, радій и т. п.). Какъ понять такіе случаи?

Научное изслѣдованіе, приводящее къ технически-важнымъ выводамъ, не есть процессъ только идеологическій. Въ своей основной части оно представляетъ трудъ *техническій*. Оно имѣетъ своей исходной точкой непосредственный опытъ и непосредственное наблюденіе—такія же непосредственныя отношенія къ внѣшней природѣ, какъ во всякомъ другомъ техническомъ процессѣ; здѣсь дѣятельность человѣка слагается изъ тѣхъ же элементовъ—прямого воспріятія и прямого воздѣйствія; здѣсь также примѣняются различныя средства производства—инструменты и машины, нерѣдко еще болѣе сложные, чѣмъ при обыкновенныхъ техническихъ процессахъ, микроскопы, телескопы, регистрирующіе аппараты и т. п. Какое существенное различіе можно указать между химической лабораторіей изслѣдователя-ученаго и химической лабораторіей фабричнаго техника? По своему непосредственному содержанію дѣйствія того и другого вполнѣ однородны, по своимъ соціальнымъ результатамъ—тоже однородны, какъ общественно-полезныя. Различны ихъ цѣли; но въ расчлененномъ общественномъ производствѣ онѣ вообще безконечно-различны, и нерѣдко совсѣмъ не соотвѣтствуютъ объективнымъ историческимъ результатамъ

дѣйствій *). Съ объективной точки зрѣнія, въ системѣ общественнаго раздѣленія труда техническій трудъ изслѣдованія играетъ такую же роль, какъ и техническій процессъ всякой иной борьбы съ внѣшней природой.

Замѣтимъ, что въ общественномъ развитіи трудъ изслѣдованія, насколько можно судить, пріобрѣтаетъ все больше значенія сравнительно съ другими видами техническаго труда, и недалеко, вѣроятно, то время, когда онъ будетъ въ наибольшей мѣрѣ обусловливать и опредѣлять собою ходъ прогресса общественныхъ формъ. Въ сущности, это имѣлъ въ виду Энгельсъ, когда говорилъ, что въ будущемъ обществѣ «производство идей» пріобрѣтетъ такое же основное, опредѣляющее значеніе для соціальной жизни, какое принадлежитъ въ современномъ мірѣ «производству вещей». Энгельсъ только не обратилъ вниманія на то, что уже теперь «производство идей» въ извѣстной, хотя незначительной степени играетъ такую роль. Кромѣ того, отъ Энгельса ускользалъ, повидимому, тотъ фактъ, что трудъ научнаго изслѣдованія, по своему общественному и психическому содержанію, *однороденъ въ своей основѣ съ другими техническими процессами*, и долженъ быть отнесенъ къ техническому ряду соціальныхъ явленій (по скольку заключаетъ въ себѣ элементы непосредственнаго опыта и наблюденія).

Итакъ, ничто не противорѣчитъ въ дѣйствительности тому положенію, что исходной точкой всякаго общественнаго развитія является процессъ техническій, процессъ непосредственнаго приспособленія людей къ внѣшней средѣ. Только тамъ, гдѣ общество вступаетъ въ прямое общеніе съ внѣшней природой, только тамъ черпаетъ оно новыя силы, тамъ непрерывно происходитъ его жизненное обновленіе, которое разливается дальше по всему его организму.

*) Напр., въ наше время для человѣка, выполняющаго техническій трудъ, личной цѣлью можетъ являться вовсе не созданіе для общества того или иного продукта, а пріобрѣтеніе «кристаллизованной цѣнности» въ видѣ денегъ—цѣль, собственно, отнюдь не техническая.

Мы приходимъ къ подтвержденію прежнихъ выводовъ. Какъ ни громадно жизненное значеніе идеологіи, въ соціальномъ развитіи роль ея *не самостоятельная*. Эти «организующія» приспособленія не могутъ развиваться первично, сами изъ себя, всякое ихъ прогрессивное измѣненіе имѣетъ исходную точку внѣ ихъ, въ сферѣ техническаго процесса, и можетъ быть до нея прослѣжено иногда черезъ болѣе длинный, иногда черезъ менѣе длинный рядъ промежуточныхъ звеньевъ.

Но кромѣ выясненнаго нами положительнаго значенія, идеологія имѣетъ для процесса развитія еще иное, до извѣстной степени отрицательное. Возникающая техническая форма иногда, если оказывается существенно неприспособленной къ существующей идеологіи общества, несмотря на свою полезность, не находитъ себѣ мѣста въ общественной системѣ и погибаетъ безплодно. Такъ, католицизмъ погубилъ многія изобрѣтенія вмѣстѣ съ ихъ изобрѣтателями; цеховыя права и привилегіи задержали развитіе многихъ техническихъ приспособленій — особенно преслѣдовались машины.

Здѣсь мы сталкиваемся съ очень важнымъ явленіемъ соціальной жизни — съ идеологическими пережитками. Сложившееся міровоззрѣніе, сложившіяся правовыя нормы консервативны; они борются за свою жизнь противъ всего, что прямо или косвенно ей угрожаетъ,—стало быть, противъ новой идеологіи, и противъ порождающей ее новой техники, если онѣ несовмѣстимы со старыми. Такая борьба нерѣдко задерживаетъ прогрессивное движеніе общества.

Старыя понятія, сложившіяся на основѣ прежняго трудового опыта, могутъ оказаться недостаточны, даже прямо нецѣлесообразны съ точки зрѣнія новыхъ трудовыхъ переживаній. Такъ, понятія, возникшія при консервативной, устойчивой техникѣ, понятія «статическія», проникнутыя представленіемъ *неподвижнаго, неизмѣннаго*, становятся нецѣлесообразны въ эпоху быстраго прогресса техники, быстраго измѣненія формъ жизни. Старыя правовыя нормы, вполнѣ соотвѣтствовавшія прежнимъ трудовымъ отношеніямъ, превращаются въ жизненное противо-

производительному труду, сама есть результатъ опредѣленной техники—именно такой, въ которой человѣкъ-рабъ примѣняется для производства, какъ орудіе или домашній скотъ. Слѣдовательно и здѣсь застой или деградація общественной жизни, какъ въ другихъ случаяхъ ея развитіе, имѣютъ исходную точку въ техническомъ процессѣ и въ конечномъ счетѣ *имъ* опредѣляется.

XIII.

Выясняя соотношеніе и связь идеологіи съ другими элементами общественной жизни, мы большей частью разсматривали общество, какъ нераздѣльное, единое цѣлое. Тѣмъ не менѣе намъ уже приходилось мимоходомъ отмѣчать, что единство общества не безусловно и имѣетъ свои границы. Эти-то границы мы и должны принять во вниманіе при дальнѣйшемъ выясненіи вопроса.

Только первобытныя родовыя группы обладали такой прочностью связей, такой внутренней сплоченностью, что могли бы разсматриваться, какъ почти совершенно цѣлостныя общества. Всѣ же извѣстныя намъ культурныя общества, и особенно то, въ которомъ мы живемъ, представляютъ совершенно иную картину. Они распадаются, какъ мы знаемъ, на различные классы и соціальныя группы, которыя въ однихъ случаяхъ оказываются объединенными связью сотрудничества, въ другихъ — разъединенными жизненной борьбой. Напр., въ современномъ обществѣ капиталисты и земледѣльцы связаны сотрудничествомъ, поскольку они взаимно доставляютъ другъ другу въ обмѣнѣ продукты своихъ предпріятій, и такимъ образомъ полезны или даже необходимы другъ для друга; но они раздѣлены враждою, поскольку дѣлять между собою, подъ видомъ прибыли и ренты, одну и ту же массу прибавочнаго продукта, причемъ увеличеніе доли одного класса означаетъ уменьшеніе доли другого. Въ первомъ случаѣ оба класса выступаютъ, какъ неразрывно связанные элементы одного общества, во второмъ — какъ два отдѣльныхъ «общества», стоящихъ одно противъ другого.

Итакъ, понятіе «общества» относительно и условно. Соціальный инстинктъ и сотрудничество охватываютъ не всю жизнь общественныхъ группъ, а оставляютъ также мѣсто враждѣ и жизненнымъ противорѣчіяхъ. Смотря по тому, на какую сторону дѣла мы обратимъ свое вниманіе, передъ нами будетъ находиться либо одно соціальное цѣлое, либо рядъ сравнительно обособленныхъ соціальныхъ единицъ. Въ чемъ заключается причина этой двойственности?

Исходную точку обособленія соціальныхъ группъ составляетъ раздѣленіе труда между ними, различія въ ихъ производственной дѣятельности. Содержаніе технической жизни для одной, другой, третьей группы неодинаково; естественно, что и формы идеологіи, организующія это содержаніе, разовьется въ неодинаковомъ видѣ. Трудовая дѣятельность, напр., крестьянъ и ремесленниковъ весьма разнородна и по матеріалу и по пріемамъ: не менѣе разнородны идеологіи того и другого класса. Разъединеніе техническое еще болѣе усиливается идеологическимъ; различіе жизненныхъ стремленій, такимъ образомъ, возрастаетъ до того, что превращается въ прямое противорѣчіе и порождаетъ борьбу. При этомъ система общественнаго труда въ ея цѣломъ оказывается неорганизованной, какъ это наблюдается во всѣхъ новѣйшихъ обществахъ *). «Анархія произ-

*) Въ мѣновомъ обществѣ каждое отдѣльное хозяйство мелкаго или крупнаго производителя можетъ разсматриваться до извѣстной степени, какъ особая соціальная группа: она отдѣляется отъ другихъ такихъ группъ технически—независимостью отъ нихъ въ веденіи производства, и кромѣ того идеологически — опредѣленнымъ пониманіемъ выгодъ и интересовъ этой группы, какъ противоположныхъ интересамъ всѣхъ другихъ, у нея покупающихъ, ей продающихъ или съ ней конкуррирующихъ. Изъ такихъ мелкихъ группъ, или, въ случаѣ ихъ внутренняго разложенія на разнородные элементы (напр., предпринимателей и рабочихъ)—изъ ихъ элементовъ слагаются группы болѣе обширныя, связанныя каждая опять-таки извѣстной общностью технической роли и общностью идеологіи, изъ нихъ группы еще болѣе обширныя, вплоть до такихъ, какъ великіе классы нашего времени или сословія среднихъ вѣковъ.

водства»—этимъ терминомъ экономисты характеризуютъ строеніе современнаго общества—вызвана, въ конечномъ счетѣ, раздѣленіемъ труда между группами, и сама вызываетъ борьбу между раздѣленными группами.

При такихъ условіяхъ особенно сильна потребность въ организующихъ приспособленіяхъ; оттого-то анархическое общество новаго времени и создаетъ громадную массу идеологическихъ формъ, далеко превосходящую все, что создавалось болѣе цѣльными, менѣе раздробленными обществами прежнихъ временъ. Развиваются наука и философія, стремящіяся гармонически связать безконечное разнообразіе трудового опыта; развивается система правовыхъ учрежденій, стремящаяся придать стройное единство безконечному разнообразію трудовыхъ отношеній и т. д. Но неорганизованность общественнаго труда въ его цѣломъ остается господствующимъ фактомъ и ограничиваетъ собою организующее значеніе формъ идеологическихъ.

Не трудно въ этомъ случаѣ указать направленіе возможнаго развитія. Оно должно идти въ сторону организованности общественнаго цѣлаго, устраняющей жизненныя противорѣчія его частей. Въ организованномъ единствѣ общества должны потонуть различія соціальныхъ группъ. Въ этомъ нѣтъ ничего невозможнаго. Во-первыхъ, при сохраняющемся раздѣленіи труда различія между отдѣльными его видами могутъ все болѣе сглаживаться, если въ различныхъ областяхъ производства складываются все болѣе сходные пріемы труда, если возникаютъ *общіе методы* воздѣйствія на природу;—при машинномъ, напр., производствѣ, особенно при автоматическихъ механизмахъ, трудъ рабочихъ, имѣющихъ дѣло съ самыми различными машинами и самыми различными матеріалами, оказывается весьма сходенъ по своему психическому содержанію, которое сводится по преимуществу къ надзору за машиной, къ контролю надъ ея движеніями. Во-вторыхъ, даже довольно значительныя различія элементовъ цѣлаго вовсе еще не означаютъ необходимости противорѣчій; противорѣчія получаются, вообще говоря, только тогда, когда эти элементы, кромѣ того, *развиваются въ раз-*

личномъ направленіи. Однако, и въ этомъ случаѣ не исчезаетъ вполнѣ возможность того, чтобы противорѣчія устранялись организующими приспособленіями: вѣдь развиваются же ткани сложнаго организма въ различномъ направленіи, а тѣмъ не менѣе ихъ жизнедѣятельность приводится къ величайшему единству организующимъ дѣйствіемъ нервно-психической ткани.

Есть только одинъ случай, когда различія элементовъ общественнаго цѣлаго должны переходить въ безысходное противорѣчіе, это—когда группы общества развиваются *въ противоположныхъ направленіяхъ*; одна—въ прогрессивномъ направленіи, въ сторону расширенія борьбы съ внѣшней природой, усовершенствованія способовъ производительнаго труда, другая—въ направленіи регрессивномъ, въ сторону паразитизма, потребленія продуктовъ чужого труда. Тутъ біологически немыслимы никакія организующія приспособленія, гармонично связывающія жизнь той и другой группы; тутъ жизненное противорѣчіе должно все болѣе возрастать, и утопичной является идея «притупленія противорѣчій». По мѣрѣ того, какъ одна часть общества сосредоточиваетъ въ себѣ всю сумму соціально-необходимыхъ приспособленій, другая превращается въ безполезный органъ, утратившій свою функцію*). Что же въ этомъ случаѣ происходитъ?

Исторія показываетъ, что для этихъ случаевъ существуетъ свой особый типъ приспособленія. Когда, напр., во Франціи со-

*) А не можетъ ли паразитическое развитіе отживающей группы вновь смѣниться производительнымъ, причемъ жизненное противорѣрѣчіе между ней и другими группами потеряетъ свой острый и безысходный характеръ, «притупится»? Это, конечно, мыслимо, но лишь въ исключительныхъ случаяхъ, и то скорѣе для отдѣльныхъ единицъ, а не для обширныхъ группъ. Новыя приспособленія возникаютъ изъ опредѣленнаго матеріала—прежнихъ приспособленій съ ними однородныхъ; а при паразитическомъ, регрессивномъ развитіи прежнія полезныя приспособленія все болѣе утрачиваются,—исчезаетъ, слѣдовательно, матеріалъ для прогрессивнаго, производительнаго развитія, и это послѣднее становится, чѣмъ дальше, тѣмъ менѣе и менѣе возможнымъ.

словіе феодаловъ, утрачивая шагъ за шагомъ свое общественно-трудовое значеніе, превратилось, наконецъ, въ паразитическую группу, тогда производительные классы устранили его, какъ инородное тѣло, изъ общественнаго организма. Для отдѣльныхъ членовъ этого сословія оставалась, правда, возможность, потерявши прежнее мѣсто въ общественной жизни, приспособиться къ новымъ отношеніямъ и выступить въ новой роли, напр. буржуазныхъ предпринимателей; но феодалы, какъ феодалы перестали существовать. Это былъ «Zusammenbruch» (крушеніе) феодально-организованнаго общества, и въ то же время освобожденіе общества буржуазнаго.

Но такой исходъ возможенъ только въ томъ случаѣ, если производительные классы, развиваясь прогрессивно, успѣли въ дѣйствительности овладѣть всѣми полезными функціями класса паразитическаго, какъ было въ нашемъ примѣрѣ. Съ древнимъ міромъ дѣло обстояло иначе: паразитическое развитіе класса рабовладѣльцевъ не сопровождалось достаточнымъ производительнымъ развитіемъ другихъ классовъ; бремя управленія обширной системой производства выпало изъ ослабѣвшихъ рукъ выродившейся группы, и не было класса, который былъ бы въ силахъ принять его на себя. Въ результатѣ получился «Zusammenbruch» совсѣмъ особаго рода—крушеніе высшей культуры и переходъ къ низшей.

Изъ всего этого вытекаетъ вполнѣ опредѣленная точка зрѣнія на всякіе «Znsammenbrnch'и» и въ общественной жизни. Ни въ какомъ случаѣ они не могутъ быть моментами прямого созиданія новой техники и новой идеологіи: та и другая должны имѣться готовыми въ производительно-развившемся классѣ. Въ моментъ французскаго «Zusammenbruch'а» конца прошлаго вѣка новое, буржуазное міровоззрѣніе, новыя, буржуазныя правовыя и нравственныя нормы уже существовали въ различныхъ слояхъ буржуазіи и примыкавшихъ къ ней классовъ; вся эта идеологія была только *стѣснена въ своихъ проявленіяхъ* идеологіей господствующаго, феодальнаго сословія. Всѣ приспособленія новаго общества были уже готовы въ рамкахъ стараго;

только жизнедѣятельность новыхъ формъ была скована господствомъ старыхъ и не могла свободно развертываться въ жизни, пока не было устранено это господство*). Ребенокъ до рожденія не дышитъ и не кричитъ, но обладаетъ всѣми нужными для этого приспособленіями; актъ рожденія не создаетъ, а только освобождаетъ ихъ. Впрочемъ, это сравненіе не совсѣмъ удачно, потому что нѣтъ основанія предполагать, чтобы ребенку до рожденія хотѣлось дышать и кричать, и чтобы онъ активно стремился къ этому. Всего больше рожденіе новаго общества напоминаетъ собою одинъ изъ случаевъ пэдогенетическаго размноженія, въ которомъ личинки-дѣти, образовавшіяся внутри личинки-матери, прогрызаютъ ея оболочку и выползаютъ наружу (у насѣкомыхъ Cecidomyiae).

Идея созданія новыхъ общественныхъ формъ въ моментъ кризиса—крушенія старыхъ—рѣзко противорѣчитъ эволюціонному міровоззрѣнію. Но сущность этого противорѣчія заключается вовсе не въ томъ, что новыя формы должны развиваться «постепенно»; эволюціонизму нѣтъ дѣла до «постепенности», потому что это вообще не научное понятіе: «постепенно значитъ—не очень скоро, а что называть «очень скоро»—это зависитъ отъ настроенія. Эволюціонизмъ знаетъ только идею *непрерывности*, при которой логически возможна всякая скорость, отъ безконечно-малой до самой громадной. Если бы солнечная система сложилась въ одну секунду, въ этомъ не было бы ничего проторѣчащаго эволюціонной идеѣ. Нѣтъ, сущность дѣла въ нашемъ случаѣ совсѣмъ иная. Понятія «кризиса», «Zusammenbruch'а», примѣняются тамъ, гдѣ скорость происходящихъ процессовъ такъ велика, что къ ней не подходитъ уже обычная мѣра, примѣняемая людьми; а такой мѣрой слу-

*) Такъ, напр., извѣстная правовая норма господсствуетъ въ психикѣ низшихъ классовъ, и, однако, внѣшнимъ образомъ не проявляется въ жизни, не выражается въ общественно-правовыхъ *дѣйствіяхъ*, а остается на стадіи общественно-правового *стремленія*, потому что наибольшая общественная сила препятствуетъ примѣненіямъ этой нормы, насильственно ихъ подавляетъ.

жить нормальное теченіе психическихъ процессовъ въ самихъ людяхъ. Но такъ какъ новыя формы идеологіи и техники создаются именно въ психикѣ людей, и ихъ созиданіе есть процессъ психическій, то его скорость никакъ не можетъ превзойти постоянную мѣру скорости психической жизни; поэтому оно не можетъ восприниматься въ видѣ «кризиса» или «Zusammenbruch'a. Только устраненіе, разрушеніе отживающихъ формъ можетъ имѣть видъ кризиса, подобно тому, какъ въ формѣ кризиса признается обыкновенно смерть организма.

Мы видимъ, что даже въ такихъ сложныхъ и трудныхъ вопросахъ, какъ вопросъ о развитіи и преобразованіи обществъ, идея приспособленія въ состояніи послужить надежной руководящей нитью при изслѣдованіи, дать общую точку зрѣнія, чуждую внутреннихъ противорѣчій и согласную съ внѣшней дѣйствительностью. Большаго идея приспособленія дать, конечно, не можетъ, именно въ силу своей широты, общности, отвлеченности. Все остальное есть дѣло конкретнаго изслѣдованія.

Исходя изъ мысли о существенномъ единствѣ жизни въ природѣ и въ обществѣ, мы попытались выяснить въ общихъ чертахъ законы соціальнаго развитія. При этомъ намъ пришлось обрисовать основные типы соціальныхъ формъ въ ихъ жизненныхъ соотношеніяхъ, освѣщая ихъ съ точки зрѣнія основной эволюціонной идеи—идеи приспособленія*). Получился

*) Изучая вопросъ о законахъ общественнаго развитія, мы сознательно устраняли изъ анализа такія психическія приспособленія, которыя сами по себѣ не имѣютъ общественно-трудового характера, какъ, напр., половой инстинктъ. Проявленія полового инстикта относятся сами по себѣ къ видовой, а не къ соціальной жизни; поэтому въ общественномъ развитіи они выступаютъ не какъ самостоятельный факторъ, а какъ пассивный матеріалъ: они измѣняются подъ вліяніемъ измѣняющихся трудовыхъ отношеній, но сами не служатъ ни исходной точкой измѣненія общественныхъ формъ, ни его опредѣляющимъ моментомъ. Общественное развитіе преобразуетъ весь психическій организмъ человѣка, оно захваты-

рядъ выводовъ, совпадающій въ существенныхъ чертахъ съ обычной теоріей историческаго монизма, но отличающійся отъ нея, какъ мы полагаемъ, большей опредѣленностью и большей монистичностью въ пониманіи общественнаго процесса. Мы постарались отчетливо разграничить различныя категоріи общественныхъ явленій сообразно съ ихъ реальнымъ жизненнымъ значеніемъ; особенно важно было для насъ установить громадную общественную роль идеологіи, какъ системы организующихъ приспособленій соціальнаго процесса. Мы стремились, далѣе, показать принципіальную однородность всякихъ общественныхъ формъ, какъ по ихъ происхожденію, такъ и по составу—изъ сходныхъ психическихъ элементовъ; этимъ путемъ устанавливается непрерывность всего безконечнаго ряда общественныхъ явленій. Мы разсматривали общественную жизнь въ цѣломъ, какъ процессъ приспособленія: этимъ создается возможность представить ее, какъ отдѣльное звено въ неразрывной цѣпи біологическаго развитія.

Мы полагаемъ, что именно въ такой формѣ теорія историческаго монизма должна стать нераздѣльной частью яснаго и стройнаго, гармонически цѣлостнаго міровоззрѣнія, способнаго дать людямъ нашего времени наибольшую сумму истины.

ваетъ и подчиняетъ себѣ всѣ его не-общественныя и до-общественныя приспособленія; но ихъ прогрессъ при этомъ оказывается не первичнаго, а вторичнаго характера, онъ опредѣляется и обусловливается прогрессомъ техническимъ и идеологическимъ.

Авторитарное мышленіе.

Общественная жизнь людей — это самое сложное явліе, съ какимъ имѣетъ дѣло познаніе. Понять ее — это труднѣйшая задача, какую ставитъ себѣ наука; но это также важнѣйшая задача. Понять, значить, овладѣть; точное познаніе явленій есть необходимая основа дѣйствительнаго господства надъ ними. Первобытное общество не обладаетъ точнымъ познаніемъ внѣшней природы, оно понимаетъ ее фетишистически; и это означаетъ, что не оно господствуетъ надъ природою, а природа надъ нимъ. Мѣновое общество не понимаетъ собственной природы, оно фетишистически познаетъ свои внутренія отношеннія— и пока это такъ, оно не можетъ вырваться изъ подъ ихъ желѣзной власти, ихъ стихійная, слѣпая сила порождаетъ въ немъ массу безсмысленныхъ, безысходныхъ страданій. «Познай самого себя» — такое требованіе ставитъ исторія современному обществу, ставитъ все болѣе и болѣе настойчиво.

И общество мало-по-малу начинаетъ познавать себя. Въ своихъ наиболѣе жизненныхъ элементахъ оно приходитъ шагъ за шагомъ къ пониманію собственной природы — и одерживаетъ побѣды надъ нею. Пока еще это небольшія побѣды, но онѣ пролагаютъ путь для дальнѣйшихъ, болѣе значительныхъ завоеваній. Возрастающее самосознаніе наиболѣе прогрессивныхъ, наиболѣе производительныхъ элементовъ общества означаетъ ихъ возрастающее вліяніе на ходъ общественной жизни; и вліяніе это таково, чтообщественный процессъ пріобрѣтаетъ характеръ все большей цѣлесообразности, все большей «разумности». Хотя осноныя

тиворѣчія общественной жизни еще остаются, но ихъ разрушительное вліяніе на силы общественнаго развитія все болѣе ослабляются. Пріобрѣтенія прогресса становятся надежнѣе, скорость прогресса возрастаетъ.

Прогрессъ этотъ является *активнымъ:* онъ возникаетъ изъ *трудовой дѣятельности людей*, и представляетъ историческій итогъ милліоновъ человѣческихъ *дѣйствій*, сознательно или безсознательно направленныхъ въ сторону развитія. Но человѣческая активность далеко не всегда прогрессивна: въ цѣлой массѣ случаевъ ея направленіе безразлично для тенденцій прогресса, въ цѣлой массѣ случаевъ оно имъ противоположно. Для познанія общественной природы основная задача состоитъ именно въ томъ, чтобы ясно разграничить явленія прогрессивной активности отъ явленій безразличной и регрессивной. Такое разграниченіе создастъ точку опоры для прогресса не только «активнаго», но въ то же время все болѣе *сознательнаго*.

Задачу эту для каждой эпохи приходится рѣшать отдѣльно: прогрессивное при однихъ историческихъ условіяхъ становится безразличнымъ при другихъ, реакціоннымъ при третьихъ. Такимъ образомъ задача оказывается очень сложною; надо упростить ее настолько, чтобы сдѣлать разрѣшимой; и для этого единственный надежный способъ заключается въ томъ, чтобы ставить ее не по отношенію къ отдѣльнымъ фактамъ, а по отношенію къ цѣлымъ рядамъ однородныхъ фактовъ, по отношенію къ цѣлымъ *типамъ* общественныхъ явленій. Какъ видимъ, вопросъ о типахъ общественныхъ явленій оказывается практически очень важнымъ; явленія эти надо правильно сгруппировать въ ряды однороднаго жизненнаго значенія, и тогда мы можемъ познать ихъ въ такой мѣрѣ, чтобы правильно отнестись къ нимъ въ самой жизни.

Съ этой именно точки зрѣнія мы разсмотримъ теперь одинъ весьма обширный рядъ соціально-психологическихъ фактовъ, именно — элементы *авторитета* въ общественномъ мышленіи. Выясненіе этого вопроса намъ придется начать, конечно, съ происхожденія и развитія этихъ элементовъ, потому что

только такимъ путемъ мы можемъ установить ихъ реальное жизненное значеніе.

Факты авторитарнаго мышленія лежатъ въ сферѣ идеологіи, въ области пониманія и оцѣнки явленій. Характеристику этихъ фактовъ составляетъ идея безусловнаго подчиненія однихъ элементовъ жизни, какъ по существу низшихъ, другимъ, какъ по существу высшимъ. Авторитарное мышленіе выступаетъ въ пониманіи природы общественной — тамъ, гдѣ однихъ людей считаютъ спеціально созданными для господства и свободы, другихъ — для подчиненія и рабства; оно же выступаетъ въ представленіи о человѣческой личности, когда въ ней видятъ соединеніе активнаго, творческаго, высшаго начала — духа — съ пассивнымъ, инертнымъ, низшимъ началомъ — матеріей; оно же выступаетъ въ объясненіи природы вообще, когда въ ней разграничиваютъ міръ таинственныхъ высшихъ силъ, которыя дѣйствуютъ изъ себя и сами по себѣ, и обыденныхъ, низшихъ объектовъ, которые только подъ вліяніемъ этихъ силъ движутся и измѣняются, которые во всемъ опредѣляются извнѣ. Практически — авторитарное мышленіе выражается въ безусловномъ подчиненіи и поклоненіи людей другимъ людямъ или какимъ-нибудь элементамъ природы, общественной и внѣшней.

Установивши понятіе авторитарнаго мышленія, — читатель видитъ, что мы беремъ его въ самомъ широкомъ объемѣ и значеніи, — мы перейдемъ къ изслѣдованію генезиса авторитарной психологіи. Руководящею нитью въ этомъ изслѣдованіи намъ будетъ служить идея историческаго монизма. Съ точки зрѣнія этой идеи, намъ слѣдуетъ прежде всего выяснить тѣ объективныя трудовыя отношенія, на почвѣ которыхъ возникаетъ авторитарный типъ мышленія, приспособленіемъ къ которымъ онъ является.

I.

Трудовыя отношенія первобытной родовой группы неизмѣримо болѣе просты, чѣмъ отношенія современнаго общества.

Тамъ соціальная жизнь еще почти не дифференцирована; трудовая дѣятельность людей въ высокой степени однородна. Почти каждый членъ первобытной группы носитъ въ себѣ всю ея технику, умѣетъ выполнять всякую необходимую для ея жизни работу. Первобытныя орудія — камень, палка, и ихъ ближайшія производныя, какъ топоръ, копье и т. под. — доступны, каждому члену группы, и научиться владѣть ими очень недолго; а тѣ ничтожныя практическія знанія, какія пріобрѣтаются людьми на этой стадіи, тоже безъ особыхъ усилій укладываются полностью въ каждой первобытной головѣ. Любой членъ группы по содержанію психической жизни почти не отличается отъ всякаго другого.

На этой стадіи развитія существуютъ лишь ничтожные зародыши раздѣленія труда, зародыши, имѣющіе своею основой чисто физіологическія различія особей: дѣти не могутъ выполнять такихъ трудовыхъ процессовъ, которые требуютъ силы взрослыхъ людей, женщины не всегда могутъ позволять себѣ большое физическое напряженіе, и понятно, что тѣ и другія до нѣкоторой степени специализируется въ наиболѣе доступныхъ имъ видахъ труда. Перетаскиваніе большихъ тяжестей, трудныя строительныя работы, серьезная охота достаются главнымъ образомъ, на долю мужчинъ; женщины и дѣти по преимуществу охотятся за мелкими животными, собираютъ плоды, коренья, шьютъ одежду, и т. под. Но и эта слабая специализація имѣетъ лишь временное значеніе въ жизни особи: изъ ребенка выростаетъ взрослый человѣкъ, способный ко всякой работѣ; женщина внѣ періодовъ беременности, кормленія и менструацій также можетъ дѣлать почти все то же, что и мужчина. Однородность трудовой психологіи людей, такимъ образомъ, почти не нарушается.

При такихъ условіяхъ трудовыя дѣйствія отдѣльныхъ людей сравнительно самостоятельны: приготовляя себѣ топоръ изъ остраго камня, копье изъ заостренной палки, добывая пищу въ видѣ плодовъ, кореньевъ, зеренъ, мелкихъ животныхъ, устраивая себѣ одежду изъ листьевъ, каждый обходится въ боль-

водства»—этимъ терминомъ экономисты характеризуютъ строеніе современнаго общества—вызвана, въ конечномъ счетѣ, раздѣленіемъ труда между группами, и сама вызываетъ борьбу между раздѣленными группами.

При такихъ условіяхъ особенно сильна потребность въ организующихъ приспособленіяхъ; оттого-то анархическое общество новаго времени и создаетъ громадную массу идеологическихъ формъ, далеко превосходящую все, что создавалось болѣе цѣльными, менѣе раздробленными обществами прежнихъ временъ. Развиваются наука и философія, стремящіяся гармонически связать безконечное разнообразіе трудового опыта; развивается система правовыхъ учрежденій, стремящаяся придать стройное единство безконечному разнообразію трудовыхъ отношеній и т. д. Но неорганизованность общественнаго труда въ его цѣломъ остается господствующимъ фактомъ и ограничиваетъ собою организующее значеніе формъ идеологическихъ.

Не трудно въ этомъ случаѣ указать направленіе возможнаго развитія. Оно должно идти въ сторону организованности общественнаго цѣлаго, устраняющей жизненныя противорѣчія его частей. Въ организованномъ единствѣ общества должны потонуть различія соціальныхъ группъ. Въ этомъ нѣтъ ничего невозможнаго. Во-первыхъ, при сохраняющемся раздѣленіи труда различія между отдѣльными его видами могутъ все болѣе сглаживаться, если въ различныхъ областяхъ производства складываются все болѣе сходные пріемы труда, если возникаютъ *общіе методы* воздѣйствія на природу;—при машинномъ, напр., производствѣ, особенно при автоматическихъ механизмахъ, трудъ рабочихъ, имѣющихъ дѣло съ самыми различными машинами и самыми различными матеріалами, оказывается весьма сходенъ по своему психическому содержанію, которое сводится по преимуществу къ надзору за машиной, къ контролю надъ ея движеніями. Во-вторыхъ, даже довольно значительныя различія элементовъ цѣлаго вовсе еще не означаютъ необходимости противорѣчій; противорѣчія получаются, вообще говоря, только тогда, когда эти элементы, кромѣ того, *развиваются въ раз-*

личном направленіи. Однако, и въ этомъ случаѣ не исчезаетъ вполнѣ возможность того, чтобы противорѣчія устранялись организующими приспособленіями: вѣдь развиваются же ткани сложнаго организма въ различномъ направленіи, а тѣмъ не менѣе ихъ жизнедѣятельность приводится къ величайшему единству организующимъ дѣйствіемъ нервно-психической ткани.

Есть только одинъ случай, когда различія элементовъ общественнаго цѣлаго должны переходить въ безысходное противорѣчіе, это—когда группы общества развиваются *въ противоположныхъ направленіяхъ*: одна—въ прогрессивномъ направленіи, въ сторону расширенія борьбы съ внѣшней природой, усовершенствованія способовъ производительнаго труда, другая—въ направленіи регрессивномъ, въ сторону паразитизма, потребленія продуктовъ чужого труда. Тутъ біологически немыслимы никакія организующія приспособленія, гармонично связывающія жизнь той и другой группы; тутъ жизненное противорѣчіе должно все болѣе возрастать, и утопичной является идея «притупленія противорѣчій». По мѣрѣ того, какъ одна часть общества сосредоточиваетъ въ себѣ всю сумму соціально-необходимыхъ приспособленій, другая превращается въ безполезный органъ, утратившій свою функцію*). Что же въ этомъ случаѣ происходитъ?

Исторія показываетъ, что для этихъ случаевъ существуетъ свой особый типъ приспособленія. Когда, напр., во Франціи со-

---

*) А не можетъ ли паразитическое развитіе отживающей группы вновь смѣниться производительнымъ, причемъ жизненное противорѣ-рѣчіе между ней и другими группами потеряетъ свой острый и безысходный характеръ, «притупится»? Это, конечно, мыслимо, но лишь въ исключительныхъ случаяхъ, и то скорѣе для отдѣльныхъ единицъ, а не для обширныхъ группъ. Новыя приспособленія возникаютъ изъ опредѣленнаго матеріала—прежнихъ приспособленій съ ними однородныхъ; а при паразитическомъ, регрессивномъ развитіи прежнія полезныя приспособленія все болѣе утрачиваются,—исчезаетъ, слѣдовательно, матеріалъ для прогрессивнаго, производительнаго развитія, и это послѣднее становится, чѣмъ дальше, тѣмъ менѣе и менѣе возможнымъ.

словіе феодаловъ, утрачивая шагъ за шагомъ свое общественно-трудовое значеніе, превратилось, наконецъ, въ паразитическую группу, тогда производительные классы устранили его, какъ инородное тѣло, изъ общественнаго организма. Для отдѣльныхъ членовъ этого сословія оставалась, правда, возможность, потерявши прежнее мѣсто въ общественной жизни, приспособиться къ новымъ отношеніямъ и выступить въ новой роли, напр. буржуазныхъ предпринимателей; но феодалы, какъ феодалы перестали существовать. Это былъ «Zusammenbruch» (крушеніе) феодально-организованнаго общества, и въ то же время освобожденіе общества буржуазнаго.

Но такой исходъ возможенъ только въ томъ случаѣ, если производительные классы, развиваясь прогрессивно, успѣли въ дѣйствительности овладѣть всѣми полезными функціями класса паразитическаго, какъ было въ нашемъ примѣрѣ. Съ древнимъ міромъ дѣло обстояло иначе: паразитическое развитіе класса рабовладѣльцевъ не сопровождалось достаточнымъ производительнымъ развитіемъ другихъ классовъ; бремя управленія обширной системой производства выпало изъ ослабѣвшихъ рукъ выродившейся группы, и не было класса, который былъ бы въ силахъ принять его на себя. Въ результатѣ получился «Zusammenbruch» совсѣмъ особаго рода—крушеніе высшей культуры и переходъ къ низшей.

Изъ всего этого вытекаетъ вполнѣ опредѣленная точка зрѣнія на всякіе «Znsammenbrnch'и» и въ общественной жизни. Ни въ какомъ случаѣ они не могутъ быть моментами прямого созиданія новой техники и новой идеологіи: та и другая должны имѣться готовыми въ производительно-развившемся классѣ. Въ моментъ французскаго «Zusammenbruch'а» конца прошлаго вѣка новое, буржуазное міровоззрѣніе, новыя, буржуазныя правовыя и нравственныя нормы уже существовали въ различныхъ слояхъ буржуазіи и примыкавшихъ къ ней классовъ; вся эта идеологія была только *стѣснена въ своихъ проявленіяхъ* идеологіей господствующаго, феодальнаго сословія. Всѣ приспособленія новаго общества были уже готовы въ рамкахъ стараго;

только жизнедѣятельность новыхъ формъ была скована господствомъ старыхъ и не могла свободно развертываться въ жизни, пока не было устранено это господство*). Ребенокъ до рожденія не дышитъ и не кричитъ, но обладаетъ всѣми нужными для этого приспособленіями; актъ рожденія не создаетъ, а только освобождаетъ ихъ. Впрочемъ, это сравненіе не совсѣмъ удачно, потому что нѣтъ основанія предполагать, чтобы ребенку до рожденія хотѣлось дышать и кричать, и чтобы онъ активно стремился къ этому. Всего больше рожденіе новаго общества напоминаетъ собою одинъ изъ случаевъ пэдогенетическаго размноженія, въ которомъ личинки-дѣти, образовавшіяся внутри личинки-матери, прогрызаютъ ея оболочку и выползаютъ наружу (у насѣкомыхъ Cecidomyiae).

Идея созданія новыхъ общественныхъ формъ въ моментъ кризиса—крушенія старыхъ—рѣзко противорѣчитъ эволюціонному міровоззрѣнію. Но сущность этого противорѣчія заключается вовсе не въ томъ, что новыя формы должны развиваться «постепенно»; эволюціонизму нѣтъ дѣла до «постепенности», потому что это вообще не научное понятіе: «постепенно значитъ—не очень скоро, а что называть «очень скоро»—это зависитъ отъ настроенія. Эволюціонизмъ знаетъ только идею *непрерывности*, при которой логически возможна всякая скорость, отъ безконечно-малой до самой громадной. Если бы солнечная система сложилась въ одну секунду, въ этомъ не было бы ничего проторѣчащаго эволюціонной идеѣ. Нѣтъ, сущность дѣла въ нашемъ случаѣ совсѣмъ иная. Понятія «кризиса», «Zusammenbruch'a», примѣняются тамъ, гдѣ скорость происходящихъ процессовъ такъ велика, что къ ней не подходитъ уже обычная мѣра, примѣняемая людьми; а такой мѣрой слу-

*) Такъ, напр., извѣстная правовая норма господсствуетъ въ психикѣ низшихъ классовъ, и, однако, внѣшнимъ образомъ не проявляется въ жизни, не выражается въ общественно-правовыхъ *дѣйствіяхъ*, а остается на стадіи общественно-правового *стремленія*, потому что наибольшая общественная сила препятствуетъ примѣненіямъ этой нормы, насильственно ихъ подавляетъ.

житъ нормальное теченіе психическихъ процессовъ въ самихъ людяхъ. Но такъ какъ новыя формы идеологіи и техники создаются именно въ психикѣ людей, и ихъ созиданіе есть процессъ психическій, то его скорость никакъ не можетъ превзойти постоянную мѣру скорости психической жизни; поэтому оно не можетъ восприниматься въ видѣ «кризиса» или «Zusammenbruch'a. Только устраненіе, разрушеніе отживающихъ формъ можетъ имѣть видъ кризиса, подобно тому, какъ въ формѣ кризиса признается обыкновенно смерть организма.

Мы видимъ, что даже въ такихъ сложныхъ и трудныхъ вопросахъ, какъ вопросъ о развитіи и преобразованіи обществъ, идея приспособленія въ состояніи послужить надежной руководящей нитью при изслѣдованіи, дать общую точку зрѣнія, чуждую внутреннихъ противорѣчій и согласную съ внѣшней дѣйствительностью. Большаго идея приспособленія дать, конечно, не можетъ, именно въ силу своей широты, общности, отвлеченности. Все остальное есть дѣло конкретнаго изслѣдованія.

Исходя изъ мысли о существенномъ единствѣ жизни въ природѣ и въ обществѣ, мы попытались выяснить въ общихъ чертахъ законы соціальнаго развитія. При этомъ намъ пришлось обрисовать основные типы соціальныхъ формъ въ ихъ жизненныхъ соотношеніяхъ, освѣщая ихъ съ точки зрѣнія основной эволюціонной идеи—идеи приспособленія*). Получился

*) Изучая вопросъ о законахъ общественнаго развитія, мы сознательно устраняли изъ анализа такія психическія приспособленія, которыя сами по себѣ не имѣютъ общественно-трудового характера, какъ, напр., половой инстинктъ. Проявленія полового инстикта относятся сами по себѣ къ видовой, а не къ соціальной жизни; поэтому въ общественномъ развитіи они выступаютъ не какъ самостоятельный факторъ, а какъ пассивный матеріалъ: они измѣняются подъ вліяніемъ измѣняющихся трудовыхъ отношеній, но сами не служатъ ни исходной точкой измѣненія общественныхъ формъ, ни его опредѣляющимъ моментомъ. Общественное развитіе преобразуетъ весь психическій организмъ человѣка, оно захваты-

рядъ выводовъ, совпадающій въ существенныхъ чертахъ съ обычной теоріей историческаго монизма, но отличающійся отъ нея, какъ мы полагаемъ, большей опредѣленностью и большей монистичностью въ пониманіи общественнаго процесса. Мы постарались отчетливо разграничить различныя категоріи общественныхъ явленій сообразно съ ихъ реальнымъ жизненнымъ значеніемъ; особенно важно было для насъ установить громадную общественную роль идеологіи, какъ системы организующихъ приспособленій соціальнаго процесса. Мы стремились, далѣе, показать принципіальную однородность всякихъ общественныхъ формъ, какъ по ихъ происхожденію, такъ и по составу—изъ сходныхъ психическихъ элементовъ; этимъ путемъ устанавливается непрерывность всего безконечнаго ряда общественныхъ явленій. Мы разсматривали общественную жизнь въ цѣломъ, какъ процессъ приспособленія; этимъ создается возможность представить ее, какъ отдѣльное звено въ неразрывной цѣпи біологическаго развитія.

Мы полагаемъ, что именно въ такой формѣ теорія историческаго монизма должна стать нераздѣльной частью яснаго и стройнаго, гармонически цѣлостнаго міровоззрѣнія, способнаго дать людямъ нашего времени наибольшую сумму истины.

ваетъ и подчиняетъ себѣ всѣ его не-общественныя и до-общественныя приспособленія; но ихъ прогрессъ при этомъ оказывается не первичнаго, а вторичнаго характера, онъ опредѣляется и обусловливается прогрессомъ техническимъ и идеологическимъ.

Авторитарное мышленіе.

Общественная жизнь людей — это самое сложное явлніе, съ какимъ имѣетъ дѣло познаніе. Понять ее — это труднѣйшая задача, какую ставитъ себѣ наука; но это также важнѣйшая задача. Понять, значить, овладѣть; точное познаніе явленій есть необходимая основа дѣйствительнаго господства надъ ними. Первобытное общество не обладаетъ точнымъ познаніемъ внѣшней природы, оно понимаетъ ее фетишистически; и это означаетъ, что не оно господствуетъ надъ природою, а природа надъ нимъ. Мѣновое общество не понимаетъ собственной природы, оно фетишистически познаетъ свои внутренія отношенния — и пока это такъ, оно не можетъ вырваться изъ подъ ихъ желѣзной власти, ихъ стихійная, слѣпая сила порождаетъ въ немъ массу безсмысленныхъ, безысходныхъ страданій. «Познай самого себя» — такое требованіе ставитъ исторія современному обществу, ставитъ все болѣе и болѣе настойчиво.

И общество мало-по-малу начинаетъ познавать себя. Въ своихъ наиболѣе жизненныхъ элементахъ оно приходитъ шагъ за шагомъ къ пониманію собственной природы — и одерживаетъ побѣды надъ нею. Пока еще это небольшія побѣды, но онѣ пролагаютъ путь для дальнѣйшихъ, болѣе значительныхъ завоеваній. Возрастающее самосознаніе наиболѣе прогрессивныхъ, наиболѣе производительныхъ элементовъ общества означаетъ ихъ возрастающее вліяніе на ходъ общественной жизни; и вліяніе это таково, чтообщественный процессъ пріобрѣтаетъ характеръ все большей цѣлесообразности, все большей «разумности». Хотя осноныя

тиворѣчія общественной жизни еще остаются, но ихъ разрушительное вліяніе на силы общественнаго развитія все болѣе ослабляются. Пріобрѣтенія прогресса становятся надежнѣе, скорость прогресса возрастаетъ.

Прогрессъ этотъ является *активнымъ:* онъ возникаетъ изъ *трудовой дѣятельности людей*, и представляетъ историческій итогъ милліоновъ человѣческихъ *дѣйствій*, сознательно или безсознательно направленныхъ въ сторону развитія. Но человѣческая активность далеко не всегда прогрессивна: въ цѣлой массѣ случаевъ ея направленіе безразлично для тенденцій прогресса, въ цѣлой массѣ случаевъ оно имъ противоположно. Для познанія общественной природы основная задача состоитъ именно въ томъ, чтобы ясно разграничить явленія прогрессивной активности отъ явленій безразличной и регрессивной. Такое разграниченіе создаетъ точку опоры для прогресса не только «активнаго», но въ то же время все болѣе *сознательнаго.*

Задачу эту для каждой эпохи приходится рѣшать отдѣльно: прогрессивное при однихъ историческихъ условіяхъ становится безразличнымъ при другихъ, реакціоннымъ при третьихъ. Такимъ образомъ задача оказывается очень сложною; надо упростить ее настолько, чтобы сдѣлать разрѣшимой; и для этого единственный надежный способъ заключается въ томъ, чтобы ставить ее не по отношенію къ отдѣльнымъ фактамъ, а по отношенію къ цѣлымъ рядамъ однородныхъ фактовъ, по отношенію къ цѣлымъ *типамъ* общественныхъ явленій. Какъ видимъ, вопросъ о типахъ общественныхъ явленій оказывается практически очень важнымъ; явленія эти надо правильно сгруппировать въ ряды однороднаго жизненнаго значенія, и тогда мы можемъ познать ихъ въ такой мѣрѣ, чтобы правильно отнестись къ нимъ въ самой жизни.

Съ этой именно точки зрѣнія мы разсмотримъ теперь одинъ весьма обширный рядъ соціально-психологическихъ фактовъ, именно — элементы *авторитета* въ общественномъ мышленіи. Выясненіе этого вопроса намъ придется начать, конечно, съ происхожденія и развитія этихъ элементовъ, потому что

только такимъ путемъ мы можемъ установить ихъ реальное жизненное значеніе.

Факты авторитарнаго мышленія лежатъ въ сферѣ идеологіи, въ области пониманія и оцѣнки явленій. Характеристику этихъ фактовъ составляетъ идея безусловнаго подчиненія однихъ элементовъ жизни, какъ по существу низшихъ, другимъ, какъ по существу высшимъ. Авторитарное мышленіе выступаетъ въ пониманіи природы общественной — тамъ, гдѣ однихъ людей считаютъ спеціально созданными для господства и свободы, другихъ — для подчиненія и рабства; оно же выступаетъ въ представленіи о человѣческой личности, когда въ ней видятъ соединеніе активнаго, творческаго, высшаго начала — духа — съ пассивнымъ, инертнымъ, низшимъ началомъ — матеріей; оно же выступаетъ въ объясненіи природы вообще, когда въ ней разграничиваютъ міръ таинственныхъ высшихъ силъ, которыя дѣйствуютъ изъ себя и сами по себѣ, и обыденныхъ, низшихъ объектовъ, которые только подъ вліяніемъ этихъ силъ движутся и измѣняются, которые во всемъ опредѣляются извнѣ. Практически — авторитарное мышленіе выражается въ безусловномъ подчиненіи и поклоненіи людей другимъ людямъ или какимъ-нибудь элементамъ природы, общественной и внѣшней.

Установивши понятіе авторитарнаго мышленія, — читатель видитъ, что мы беремъ его въ самомъ широкомъ объемѣ и значеніи, — мы перейдемъ къ изслѣдованію генезиса авторитарной психологіи. Руководящею нитью въ этомъ изслѣдованіи намъ будетъ служить идея историческаго монизма. Съ точки зрѣнія этой идеи, намъ слѣдуетъ прежде всего выяснить тѣ объективныя трудовыя отношенія, на почвѣ которыхъ возникаетъ авторитарный типъ мышленія, приспособленіемъ къ которымъ онъ является.

I.

Трудовыя отношенія первобытной родовой группы неизмѣримо болѣе просты, чѣмъ отношенія современнаго общества.

Тамъ соціальная жизнь еще почти не дифференцирована; трудовая дѣятельность людей въ высокой степени однородна. Почти каждый членъ первобытной группы носитъ въ себѣ всю ея технику, умѣетъ выполнять всякую необходимую для ея жизни работу. Первобытныя орудія — камень, палка, и ихъ ближайшія производныя, какъ топоръ, копье и т. под. — доступны, каждому члену группы, и научиться владѣть ими очень недолго; а тѣ ничтожныя практическія знанія, какія пріобрѣтаются людьми на этой стадіи, тоже безъ особыхъ усилій укладываются полностью въ каждой первобытной головѣ. Любой членъ группы по содержанію психической жизни почти не отличается отъ всякаго другого.

На этой стадіи развитія существуютъ лишь ничтожные зародыши раздѣленія труда, зародыши, имѣющіе своею основой чисто физіологическія различія особей: дѣти не могутъ выполнять такихъ трудовыхъ процессовъ, которые требуютъ силы взрослыхъ людей, женщины не всегда могутъ позволять себѣ большое физическое напряженіе, и понятно, что тѣ и другія до нѣкоторой степени спеціализируется въ наиболѣе доступныхъ имъ видахъ труда. Перетаскиваніе большихъ тяжестей, трудныя строительныя работы, серьезная охота достаются главнымъ образомъ, на долю мужчинъ; женщины и дѣти по преимуществу охотятся за мелкими животными, собираютъ плоды, коренья, шьютъ одежду, и т. под. Но и эта слабая спеціализація имѣетъ лишь временное значеніе въ жизни особи: изъ ребенка выростаетъ взрослый человѣкъ, способный ко всякой работѣ; женщина внѣ періодовъ беременности, кормленія и менструацій также можетъ дѣлать почти все то же, что и мужчина. Однородность трудовой психологіи людей, такимъ образомъ, почти не нарушается.

При такихъ условіяхъ трудовыя дѣйствія отдѣльныхъ людей сравнительно самостоятельны: приготовляя себѣ топоръ изъ остраго камня, копье изъ заостренной палки, добывая пищу въ видѣ плодовъ, кореньевъ, зеренъ, мелкихъ животныхъ, устраивая себѣ одежду изъ листьевъ, каждый обходится въ боль-

шинствѣ случаевъ безъ помощи другихъ людей. Только изрѣдка возникаетъ необходимость въ прямомъ коллективномъ объединеніи трудовыхъ дѣйствій; это бываетъ именно въ тѣхъ случаяхъ, когда требуется выполнить работу, превосходящую размѣръ силъ отдѣльнаго человѣка — защиту отъ сильнаго врага, постройку жилища, и т. под. Итакъ, здѣсь трудъ вообще говоря, *неорганизованъ*; общественно-организованныя дѣйствія представляютъ почти исключеніе.

Соціологами и психологами давно уже выяснено, что раздѣленіе труда есть въ то же время раздробленіе человѣческой личности, что спеціализація означаетъ для отдѣльнаго человѣка односторонность и не полноту жизни. Если такъ, то первобытный человѣкъ, который почти не знаетъ раздѣленія труда, имѣетъ передъ людьми болѣе развитой культуры одно несомнѣнное преимущество, именно бóльшую цѣльность жизни: онъ стереотипно отражаетъ въ своей психикѣ всю полноту существованія, какою обладаатъ его группа. Но эта цѣльность стоитъ немногаго: сумма жизни сознанія здѣсь вообще такъ ничтожна, что по сравненію съ современною жизнью, какъ бы ни была послѣдняя одностороння и дисгармонична въ своихъ проявленіяхъ, представляется просто несоизмѣримо-малою. Это— цѣльность недифференцированнаго зародыша, низшаго организма, это только простота, а не гармонія, результатъ слабости, а не силы.

Прогрессъ первобытной жизни совершается путемъ ея усложненія; развитіе порождаетъ спеціализацію. Чѣмъ шире развертывается трудовая дѣятельность группы, чѣмъ разнобразнѣе становятся ея проявленіе, тѣмъ менѣе возможно для каждой отдѣльной личности выполненіе всѣхъ видовъ трудовыхъ дѣйствій, какія существуютъ въ производствѣ группы; зародышевыя формы раздѣленія труда развиваются дальше, и пріобрѣтаютъ больше устойчивости. Шагъ за шагомъ, отдѣльный членъ группы сосредоточиваетъ свою дѣятельность на нѣкоторыхъ опредѣленныхъ видахъ общественно-необходимаго труда, предоставляя остальныя работы другимъ членамъ. Такъ

разрушается первобытная цѣльность психики, — человѣкъ перестаетъ быть универсальнымъ существомъ; вмѣстѣ съ расширеніемъ жизни онъ теряетъ прежнюю разносторонность, и все съ меньшею полнотой отражаетъ въ своей психикѣ возрастающее разнобразіе общественно-трудового процесса.

Но вмѣстѣ со спеціализаціей развивается потребность въ въ большей организованности труда: чѣмъ разнороднѣе дѣйствія различныхъ людей, тѣмъ необходимѣе приспособлять ихъ одни къ другимъ, но и тѣмъ труднѣе дѣлать это. Надо, чтобы на каждый изъ обособленныхъ видовъ общественнаго труда тратилоеь именно такое количество человѣческихъ силъ, какое соотвѣтствуетъ потребности общества: если каждый членъ группы самостоятельно выбираетъ себѣ то или иное занятіе, то легко должно случаться, что въ одной сферѣ производства будетъ безполезно потрачено много лишней рабочей силы, а въ другой ея окажется употреблено гораздо меньше, чѣмъ слѣдуетъ; напр., одежды будетъ произведено больше, чѣмъ требуется, а пищи не хватитъ на пропитаніе группы. Необходимо сознательно-цѣлесообразное распредѣленіе рабочихъ силъ въ производствѣ; трудъ долженъ стать *организованнымъ*.

Пока группа еще не велика, и дѣло организаціи труда не очень сложно, организующая дѣятельность можетъ выполняться всѣми членами группы сообща; они могутъ вмѣстѣ обсуждать и рѣшать вопросы о томъ, какъ распорядиться наличными силами группы и наличными продуктами ея труда; — но съ расширеніемъ и усложненіемъ производства это становится все менѣе возможно. Для средняго члена группы, не отличающагося ни большою опытностью, ни особенными способностями, вопросы о распредѣленіи труда и продукта оказываются слишкомъ сложными; онъ не въ силахъ принести какую бы то ни было пользу при ихъ обсужденіи и рѣшеніи; въ этихъ случаяхъ его голосъ обыкновенно безполезенъ, а не рѣдко даже прямо вреденъ, такъ какъ можетъ дать перевѣсъ неудачному рѣшенію. Организаторская дѣятельность шагъ за шагомъ обособляется и становится спеціальностью одного члена группы, если не наи-

болѣе способнаго, то наиболѣе опытнаго, старѣйшаго въ родѣ. Получается патріархально-родовая организація*).

Въ патріархальной группѣ ея глава—есть общій организаторъ производства и распредѣленія; остальные члены группы, — исполнители его воли. Сообразуясь съ наличною суммой рабочихъ силъ и съ наличными размѣрами потребностей группы, онъ указываетъ каждому изъ членовъ, какую работу тотъ долженъ на себя взять, и какую долю общаго продукта получить для своего личнаго потребленія; всѣ выполняютъ эти указанія: патріархъ повелѣваетъ, прочіе члены группы повинуются. Это уже *авторитарный* типъ трудовыхъ отношеній, выступающій здѣсь пока еще въ наиболѣе простой своей формѣ. Такой типъ организаціи, повидимому, является господствующимъ у всѣхъ народовъ на извѣстной стадіи ихъ развитія; но и въ настоящее время ему принадлежитъ преобладаніе у большинства дикихъ и варварскихъ племенъ.

Патріархъ представляетъ лишь первичную и наиболѣе простую форму авторитарныхъ отношеній. Изъ него развиваются формы гораздо болѣе сложныя, организаціи гораздо болѣе широкія. Уже въ патріархальной группѣ, по мѣрѣ ея роста, происходитъ частичное раздѣленіе органитаторскаго труда: понемногу обособляются семейныя группы, которыя въ лицѣ своихъ старшихъ членовъ имѣютъ особыхъ частныхъ организаторовъ, хотя и подчиненныхъ общему организатору—патріарху. Чѣмъ дальше, тѣмъ въ большей мѣрѣ семья начинаетъ жить въ предѣлахъ рода своею автономною жизнью, но это, разумѣется, лишь въ тѣхъ областяхъ труда, въ которыхъ она можетъ выполнить свою производительную дѣятельность безъ помощи другихъ семей рода. Получается такая система отношеній, въ которой у высшаго организатора есть нѣсколько исполнителей, являющихся въ свою очередь организаторами для остальныхъ членовъ рода.

*) Можетъ быть, иногда возникали аналогичнымъ путемъ и организаціи матріархальнаго характера, со старѣйшею женщиной во главѣ; но объ нихъ извѣстно очень мало достовѣрнаго.

Путемъ дальнѣйшаго обособленія мелкихъ группъ въ старой родовой организаціи впослѣдствіи окончательно выдѣляется моногамная семья, которая въ современномъ обществѣ выступаетъ, какъ прямой остатокъ патріархальныхъ отношеній. Въ ней отецъ семейства играетъ ту же авторитарную роль, какую патріархъ въ старой родовой группѣ; онъ такой же полновластный организаторъ своего маленькаго хозяйства, такъ же безконтрольно распоряжается употребленіемъ рабочихъ силъ своей жены и дѣтей и распредѣленіемъ предметовъ потребленія. Это патріархальная группа, уменьшенная въ размѣрахъ и ослабленная разлагающею силой новыхъ отношеній.

Съ другой стороны патріархальная группа служитъ исходною точкой развитія широко развѣтвленныхъ феодальныхъ организацій. Здѣсь цѣпь организаторовъ, стоящихъ одни надъ другими, еще удлиняется, особенно если принимать во вниманіе вассально-сюзеренныя отношенія между болѣе мелкими и болѣе крупными феодалами. При этомъ чѣмъ выше стоитъ организаторъ въ цѣпи этихъ отношеній, тѣмъ шире кругъ его подчиненныхъ, но въ то же время тѣмъ уже та сфера ихъ трудовыхъ дѣйствій, которую онъ фактически организуетъ. Въ крестьянскомъ хозяйствѣ вся производственная дѣятельность совершается подъ прямымъ надзоромъ и контролемъ главы семьи; управляющіе феодала имѣютъ дѣло лишь съ той частью крестьянскаго труда, которая находится въ непосредственной связи съ хозяйствомъ самого феодала, и которая выступаетъ, главнымъ образомъ, въ видѣ барщины и оброка; самъ феодалъ, кромѣ контроля за своими управляющими, занимается по преимуществу организаціей военной защиты, а также такихъ обширныхъ предпріятій, какъ постройка дорогъ, мостовъ и т. п.,— да кромѣ того творитъ судъ и расправу, т. е. организуетъ юридическія отношенія своихъ подданныхъ; его сюзерены являются для него почти исключительно военными организаторами—начальниками на походѣ и въ битвѣ и лишь изрѣдка—организаторами въ сферѣ права, верховными судьями въ столкновеніяхъ его съ другими ихъ вассалами. Въ этой развертываю-

щейся цѣпи личность, стоящая въ самомъ низу, и играющая безусловно исполнительскую роль, совершенно подавлена тяготѣющею надъ нею массой авторитетовъ.

Гораздо болѣе законченную форму авторитарной организаціи представляютъ деспотическія монархіи восточнаго типа. Въ нихъ имѣется такая же цѣпь повелѣвающихъ-подчиняющихся, но связь между звеньями цѣпи является болѣе тѣсною, контроль высшихъ надъ низшими идетъ глубже, власть и подчиненіе полнѣе охватываютъ всю жизнь человѣка. Здѣсь повелитель есть все, подчиненный передъ нимъ—ничто; но для своихъ подчиненныхъ, если они у него есть, и этотъ послѣдній— такой же безусловный господинъ. Здѣсь вся жизнь насквозь до конца захвачена авторитарными отношеніями, и личность совершенно исчезаетъ передъ ними.

Въ современномъ обществѣ сохранились еще значительные, но сильно видоизмѣненные остатки сложныхъ авторитарныхъ формъ: изъ развѣтвленныхъ патріархальныхъ отношеній развились іерархіи жрецовъ, изъ феодальныхъ и восточно-автократическихъ—военная организація и бюрократія. Въ этихъ случаяхъ точно также передъ нами развертывается цѣпь организаторовъ-исполнителей; власть и подчиненіе выражены очень сильно, только сфера этихъ отношеній является сравнительно ограниченною, и при томъ вполнѣ опредѣленною: здѣсь повелѣваютъ и подчиняются лишь въ предѣлахъ «службы»; между тѣмъ въ старыхъ авторитарныхъ формахъ сфера власти и подчиненія оставалась сравнительно неопредѣленною, и всегда могла раскрыться въ любомъ направленіи; напр., если феодалъ фактически обыкновенно и не вмѣшивался въ семейныя дѣла своихъ подчиненныхъ, то онъ, по крайней мѣрѣ, всегда могъ вмѣшаться, и считалъ себя въ правѣ дѣлать это. Впрочемъ, такой оттѣнокъ не вполнѣ исчезаетъ и въ позднѣйшихъ авторитарныхъ отношеніяхъ: ограниченные властители бюрократическаго, іерархическаго, военнаго типа очень часто обнаруживаютъ склонность къ такъ наз. «превышенію власти», ко вмѣшательству въ частныя дѣла своихъ подчиненныхъ и т. под.

Къ измѣненнымъ авторитарнымъ формамъ слѣдуетъ отнести, далѣе, рабовладѣльчество и крѣпостное право. Та и другая форма возникаютъ подъ вліяніемъ денежнаго обмѣна изъ отношеній патріархально-родовыхъ или, чаще, феодальныхъ; отличаются же отъ этихъ послѣднихъ съ одной стороны крайнимъ развитіемъ господства и подчиненія. Денежный обмѣнъ порождаетъ, какъ извѣстно, безграничную жажду накопленія: вслѣдствіе этого организаторъ начинаетъ пользоваться исполнителемъ исключательно какъ орудіемъ пріобрѣтенія денегъ, средствомъ получить прибыль: онъ уже не столько организаторъ групповаго производства, сколько организаторъ эксплоатаціи; слѣдовательно, его дѣйствіями руководятъ по преимуществу не интересы групповаго производства, а интересы эксплоатаціи;—естественно, что явленія господства и подчиненія выступаютъ здѣсь въ особенно рѣзкихъ и грубыхъ, въ особенно суровыхъ и тягостныхъ формахъ. Связь между господиномъ и рабомъ, помѣщикомъ и крѣпостнымъ почти теряетъ свой *общественный* характеръ, характеръ *сотрудничества* между людьми, и пріобрѣтаетъ окраску отношеній между человѣкомъ и орудіемъ производства (напр., рабочимъ скотомъ). Это, собственно, не развитіе, а деградація авторитарнаго сотрудничества; недаромъ продолжительное сохраненіе такихъ формъ ведетъ къ полной или частичной общественной деградаціи, къ вырожденію обоихъ классовъ, и господъ и рабовъ.

Наоборотъ, сравнительно высоко развитую и прогрессивную форму авторитарныхъ отношеній представляетъ *условное подчиненіе*, преобладающее въ современномъ капиталистическомъ обществѣ. Предприниматель, нанимая рабочаго, пріобрѣтаетъ власть надъ его трудовою энергіей; рабочій подчиняется приказаніямъ предпринимателя;—но и власть, и подчиненіе ограничиваются условіями договора. Рабочій исполняетъ организаторскія указанія капиталиста, но лишь въ предѣлахъ заранѣе условленнаго рабочаго дня, заранѣе условленныхъ работъ и заранѣе условленной обстановки труда; внѣ этихъ условій и власть и подчиненіе прекращаются—предприниматель перестаетъ

быть организаторомъ, а рабочій исполнителемъ. Это, собственно, не чисто авторитарный типъ сотрудничества, а смѣшанный съ инымъ, какимъ именно—мы выяснимъ въ дальнѣйшемъ.

Еще болѣе уклоняющуюся форму авторитарнаго сотрудничества мы найдемъ въ отношеніяхъ между «идеологами» и «массой», вообще — между «героями» и «толпой». Тутъ передъ нами такъ же, какъ и въ предыдущихъ случаяхъ, выступаетъ дѣятельность организаторская съ одной стороны, исполнительская—съ другой: идеологъ указываетъ массѣ, куда идти, что дѣлать, и масса идетъ и дѣлаетъ. Но подчиненіе тутъ не только ограниченное опредѣленною, узкою сферой—оно, кромѣ того, «добровольное». Въ другихъ авторитарныхъ организаціяхъ власть имѣетъ въ своемъ распоряженіи принудительныя общественныя силы, и силы обыкновенно настолько значительныя, что для личности онѣ являются прямо непреодолимыми: членъ родовой группы не можетъ не повиноваться феодалу, потому что феодала поддерживаетъ и обычай, и матеріальная сила его дружины; рабочій не можетъ не повиноваться предпринимателю, потому что на сторонѣ предпринимателя и обычай, и право, и матеріальная сила государства, и не менѣе матеріальная сила голода. Но человѣкъ массы въ своихъ дѣйствіяхъ можетъ слѣдовать указаніямъ идеолога или не слѣдовать, и, вообще говоря, слѣдуетъ имъ настолько, насколько это ему нравится; въ организаторскихъ указаніяхъ идеолога нѣтъ общественно-принудительной силы, онъ убѣждаетъ, а не принуждаетъ. И послѣдователь даннаго идеолога можетъ въ свою очередь убѣждать его дѣйствовать такъ, а не иначе, можетъ давать ему указанія и ставить ему требованія относительно его идеологической работы, но опять-таки безъ всякаго внѣшняго принужденія; такъ, читатель, который учится у даннаго писателя, т. е. подчиняется ему въ нѣкоторыхъ областяхъ мышленія и практики, нерѣдко въ свою очередь «учитъ» его, выясняетъ ему, что именно для него, читателя, требуется, въ чемъ писателю слѣдуетъ измѣнить свою дѣятельность, словомъ—вы-

ступаетъ въ свою очередь какъ организаторъ по отношенію къ работѣ своего идеолога.

Здѣсь также авторитарный типъ отношеній смѣшанъ съ инымъ, высшимъ, о которомъ намъ еще придется говорить.

Мы, конечно, далеко не исчерпали всѣхъ встрѣчающихся въ дѣйствительности формъ авторитарнаго сотрудничества, но сущность ихъ достаточно, на нашъ взглядъ, выясняется даже изъ того бѣглаго, схематическаго и неполнаго описанія, которое мы дали. Говоря кратко, это такія трудовыя отношенія, въ которыхъ дѣятельность организаторская отдѣлена отъ исполнительской, такъ что та и другая воплощаются въ различныхъ особяхъ.

II.

Основную жизненную характеристику авторитарныхъ отношеній составляетъ ихъ глубокій консерватизмъ. Авторитарныя формы всего меньше мирятся со всякими измѣненіями въ ходѣ общественной жизни. И это легко объясняется, если принять во вниманіе особенности общественной роли организатора.

Организаторская работа при всякихъ вообще условіяхъ чрезвычайно трудна и сложна по сравненію съ исполнительской; уже въ обычное время она требуетъ отъ организатора полнаго напряженія силъ: она предполагаетъ цѣлую массу психическихъ приспособленій, охватывающихъ всю систему трудовыхъ отношеній группы, и постоянно дѣйствующихъ во взаимной связи и гармоніи; понятно, что для выработки и даже простого поддержанія такой массы приспособленій необходимы очень большія, при томъ непрерывныя затраты психической энергіи. Но при всякой почти перемѣнѣ въ способахъ производства эта система должна испытать нѣкоторыя преобразованія во многихъ, если не во всѣхъ своихъ частяхъ. Новый пріемъ производства означаетъ, обыкновенно, повышеніе производительности труда; при этомъ происходитъ освобожденіе нѣкоторой части обще-

ственно-трудовой энергіи, и требуется перераспредѣленіе рабочихъ силъ группы, — особенно же въ томъ случаѣ, если для новаго техническаго пріема нужны новыя орудія и новые матеріалы, которые приходится производить спеціально для этой цѣли. Надо приспособить къ техническому измѣненію всю «экономику» группы, всѣ наличныя отношенія производства и распредѣленія; а это означаетъ громадную работу для психики организатора: многія изъ ея сложившихся приспособленій сразу дѣлаются недостаточными, а нѣкоторыя оказываются даже прямо непригодными. Естественно, что необходимы какія-нибудь особенныя причины для того, чтобы организаторъ рѣшился подвергнуть свою психику такой ломкѣ; и онъ склоненъ съ отвращеніемъ относиться ко всякимъ «новшествамъ», такъ сильно затрудняющимъ и усложняющимъ выполненіе его жизненной задачи.

Какъ видимъ, консервативное настроеніе для организатора является неизбѣжнымъ, по крайней мѣрѣ, по отношенію къ производственной сферѣ; но если такъ, то оно неизбѣжно въ сферѣ идеологической: вѣдь жизнь идеологическая есть производная область общественнаго бытія людей,—она представляетъ изъ себя организующій моментъ для жизни производственной, такъ что всецѣло ею опредѣляется. Да и вообще, жизни идеологической свойственъ гораздо большій консерватизмъ, чѣмъ технической, такъ какъ первая имѣетъ во второй исходную точку всѣхъ своихъ измѣненій. Техническій консерватизмъ не можетъ соединяться съ идеологическою прогрессивностью, — скорѣе возможно обратное.

Само собой разумѣется, что при консервативномъ настроеніи организаторовъ, и общество въ цѣломъ должно оказываться очень консервативной системой — исполнительская психологія, при своей ограниченности и автоматичности, не можетъ, конечно, послужить основой для прогрессивныхъ общественныхъ измѣненій.

Въ дѣйствительности консерватизмъ авторитарныхъ отношеній выступаетъ съ несомнѣнностью и съ большою яркостью. Насколько сильно обнаруживается эта черта въ жизни патріархальной, феодальной, въ жизни деспотическихъ государствъ,

объ этомъ и говорить нѣтъ надобности, такъ какъ исторія свидѣтельствуетъ достаточно ясно. Но, кромѣ того, она свидѣтельствуетъ и о томъ, насколько консервативной силой являлись въ обществѣ элементы высшихъ авторитарныхъ организацій, жреческой, бюрократической, военной, разъ эти организаціи сложились и упрочились въ обществѣ: онѣ часто оказывались сильнѣйшими тормазами прогресса, часто съ величайшей разрушительностью обрушивались на всякіе зародыши новой жизни въ обществѣ.

Тутъ, безспорно, имѣетъ большое значеніе и тотъ фактъ, что прогрессивныя измѣненія направляются нерѣдко прямо противъ матеріальнаго господства старыхъ авторитетовъ-организаторовъ, такъ что эти послѣдніе становятся консервативны и реакціонны въ силу грубо-матеріальныхъ интересовъ; но дѣло отнюдь не можетъ быть сведено къ одному этому, такъ какъ враждебное отношеніе авторитетовъ къ новшествамъ постоянно наблюдается и тогда, когда новшества прямо не затрагиваютъ жизненныхъ основъ господства этихъ авторитетовъ; очевидно, здѣсь дѣло уже въ томъ общемъ консервативномъ настроеніи, которое складывается на почвѣ авторитарныхъ формъ.

Въ измѣненныхъ, смѣшанныхъ авторитарныхъ формахъ дѣло обстоитъ, повидимому, иначе. Какъ извѣстно, капитализмъ ъ его условнымъ подчиненіемъ отличается высоко-прогрессивными тенденціями во всѣхъ областяхъ жизни, — по крайней мѣрѣ, такія тенденціи въ немъ рѣшительно преобладаютъ надъ консервативными. Однако, если внимательнѣе разсмотрѣть при какихъ условіяхъ эта прогрессивность обнаруживается въ большей, при какихъ въ меньшей степени, то станетъ очевиднымъ, что прогрессивны въ капитализмѣ отнюдь не авторитарные элементы, а совсѣмъ иные. Техническая прогрессивность капитала обусловливается, какъ это признаютъ всѣ экономисты, именно *конкурренціей* и жаждой накопленія, т. е. именно тѣми сторонами капиталистической жизни, въ которыхъ нѣтъ ничего авторитарнаго. Напротивъ, когда эти стороны выражены въ меньшей степени, и на первый планъ выступаютъ собственно

авторитарные элементы, тогда прогрессивность проявляется гораздо слабѣе. На раннихъ стадіяхъ капитализма, когда конкурренція между предпріятіями незначительна, а внутри предпріятій подчиненіе рабочихъ предпринимателю является почти безусловнымъ, когда въ капитализмѣ преобладаетъ патріархальный оттѣнокъ, техническая прогрессивность капитала оказывается сравнительно весьма невысокой: усовершенствованія вводятся весьма медленно и неохотно, только тогда, когда они обѣщаютъ сразу очень большія выгоды. Точно также и на нѣсколько болѣе высокихъ ступеняхъ капитализма, если протекціонная политика ограничиваетъ и ослабляетъ конкурренцію, а классовая борьба мало развита, обнаруживается сравнительно большая застойность техники: капиталисты предпочитаютъ, не безпокоя себя никакими преобразованіями, получать хорошую прибыль при старыхъ способахъ производства, и не гонятся за новыми способами, хотя бы они подавали надежду на еще большую прибыль. Если же въ концѣ концовъ прогрессивныя тенденціи капитала получаютъ все таки перевѣсъ, то происходитъ это, очевидно, *не благодаря* авторитарнымъ элементамъ капитализма, а только *несмотря* на наличность этихъ элементовъ.

Аналогичнымъ образомъ въ отношеніяхъ между идеологами и массами наблюдается глубокая консервативная тенденція именно постольку, поскольку преобладаніе оказывается на сторонѣ чисто авторитарныхъ элементовъ, поскольку люди слѣпо подчиняются своимъ идейнымъ вождямъ. Всего ярче выступаетъ такая черта въ исторіи религій; религіозные вожди обыкновенно требовали отъ своихъ послѣдователей безусловнаго идейнаго подчиненія, и тѣ дѣйствительно подчинялись безусловно, такъ что авторитарный характеръ отношеній приближался къ наивысшей возможной степени; и въ столь же высокой степени обнаруживалась консервативная тенденція — основная черта религіознаго мышленія вообще. Наоборотъ, въ мірѣ научнаго познанія роль авторитета несравненно менѣе значительна, слѣпому подчиненію гораздо меньше мѣста — и про-

грессивныя тенденціи находятъ себѣ гораздо больше простора, развитіе встрѣчаетъ гораздо меньше препятствій.

Глубокій консерватизмъ, свойственный *психологіи* авторитарныхъ отношеній ни въ какомъ случаѣ не исключаетъ прогрессивной, при извѣстныхъ условіяхъ *общественной роли* этихъ отношеній. Когда на сцену общественной жизни выступаютъ новыя авторитарныя формы, и ведутъ борьбу противъ старыхъ, тоже авторитарныхъ или иныхъ, но низшаго типа, то само собой разумѣется, что эти новыя формы объективно оказываются прогрессивными, онѣ стремятся измѣнить существующее въ направленіи къ большему совершенству. Но въ самихъ себѣ и по отношенію къ самимъ себѣ онѣ и тогда такъ же консервативны: онѣ стремятся измѣнить то, что имъ противорѣчитъ, но оказываютъ величайшее сопротивленіе всякимъ зародышамъ преобразованія внутри себя самихъ. Тамъ, гдѣ патріархатъ вытѣсняетъ болѣе первобытныя коммунистическія формы, онъ является, конечно, прогрессивной силой; но его психологія отъ этого ничуть не менѣе консервативна. Религіозные реформаторы дѣйствуютъ прогрессивно, ведя борьбу противъ отжившихъ религій; но чуть только среди ихъ послѣдователей обнаруживаются новыя прогрессивныя тенденціи, реформаторы превращаются въ инквизиторовъ, и начинаютъ жечь и душить не хуже своихъ предшественниковъ: такъ относились, напр., Лютеръ и Кальвинъ къ религіознымъ теченіямъ, болѣе радикальнымъ, чѣмъ ихъ собственныя. Авторитетъ и здѣсь остается авторитетомъ.

III.

Консерватизмъ, свойствѣнный авторитарнымъ отношеніямъ, какъ было указано, ослабляется и отступаетъ тамъ, гдѣ отношенія эти соединяются съ элементами иныхъ формъ, болѣе высокаго типа. Что же это за формы, и почему онѣ способны противодѣйствовать консервативной тенденціи авторитарныхъ отношеній?

Прежде всего, надо отмѣтить анархическія трудовыя отношенія; это тѣ, которыя составляютъ отличительную черту всякаго товарнаго общества. Сущность ихъ заключается въ томъ, что отдѣльныя группы или даже отдѣльныя лица выполняютъ свои общественно-трудовыя функціи самостоятельно, независимо отъ другихъ людей или группъ: каждый товаропроизводитель не слѣдуя ничьимъ организаторскимъ указаніямъ, производитъ въ своемъ хозяйствѣ такой продуктъ, какой ему угодно, въ такомъ количествѣ и такого качества, какъ это ему кажется удобнымъ. При этомъ система общественнаго труда оказывается въ цѣломъ неорганизованной, анархической. Распредѣленіе совершается въ ней путемъ обмѣна, т. е. имѣетъ также неорганизованный характеръ, и даже неизбѣжно соединяется съ борьбой—борьбой покупателя и продавца, борьбой между конкуррирующими покупателями или продавцами. Всюду, гдѣ имѣются анархическія трудовыя отношенія, существуетъ и внутри-общественная борьба, прежде всего въ формѣ конкурренціи, а затѣмъ и въ иныхъ формахъ.

Анархическія отношенія труда выступаютъ тамъ, гдѣ система общественнаго производства достигаетъ очень большихъ размѣровъ и широко развертывается въ пространствѣ, такъ что объединяющая организаторская дѣятельность становится для отдѣльныхъ людей прямо невозможной. Такимъ образомъ неорганизованность является здѣсь результатомъ широты общественнаго союза, и борьба обусловливается развитіемъ сотрудничества.

Эта неорганизованность и эта борьба представляютъ не только недостатокъ анархическаго сотрудничества по сравненію съ авторитарнымъ, но также и его преимущества, — именно онѣ лежатъ въ основѣ высокой прогрессивности анархическихъ отношеній. Неорганизованность и борьба порождаютъ хроническую неприспособленность, но также и постоянное стремленіе приспособиться. Конкуррирующіе производители постоянно стараются расширить свое производство и улучшить его способы чтобы выдержать борьбу и побѣдить соперниковъ. Такимъ образомъ конкурренція ведетъ къ непрерывному техническому и

экономическому прогрессу, а это означаетъ также необходимость прогресса идеологическаго. Психологія анархическихъ трудовыхъ отношеній не можетъ быть консервативной, потому что среди этихъ отношеній неподвижность и застой означаютъ неспособность къ борьбѣ и смерть.

Условное подчиненіе наемнаго рабочаго предпринимателю представляетъ изъ себя сочетаніе авторитарныхъ отношеній съ анархическими: ограниченный характеръ власти предпринимателя, условность подчиненія вытекаетъ именно изъ того обстоятельства, что рабочій обладаетъ формальной свободой самостоятельнаго производителя, и на рынкѣ, гдѣ самостоятельные производители продаютъ свои товары, продаетъ такимъ же образомъ свою рабочую силу. Въ сферѣ своего личнаго домашняго хозяйства наемный рабочій пользуется такой же независимостью, какъ всякій другой изъ членовъ товарнаго общества; отъ нихъ онъ отличается только тѣмъ, что въ силу историческихъ условій успѣлъ потерять очень важную часть своего хозяйства — именно, средства производста: крестьянинъ потерялъ землю, ремесленникъ — орудія, — и оба въ силу этого факта стали пролетаріями, и принуждены наниматься; но формально они остаются въ такихъ же отношеніяхъ къ остальнымъ членамъ общества, какъ и прежде — въ отношеніяхъ анархическаго сотрудничества. При подходящихъ условіяхъ, пролетаріи даже могутъ вновь сдѣлаться самостоятельными производителями, — стоитъ только добыть средства производства (объективной, исторической возможности такого рода, впрочемъ, почти не существуетъ). И поскольку наемный рабочій находится въ анархической связи съ другими членами товарнаго общества, въ частности — съ предпринимателемъ — постольку онъ конкуррируетъ и борется съ нимъ; напр., какъ продавецъ рабочей силы, онъ борется на рынкѣ съ ея покупателемъ, въ чемъ и заключается основа главнаго классоваго антагонизма. Именно изъ борьбы возникаетъ прогрессъ, такъ что прогрессивность психологіи условнаго подчиненія опредѣляется ея анархически-трудовыми элементами.

Еще болѣе высокій, еще болѣе прогрессивный типъ, чѣмъ анархическія формы производства, представляютъ тѣ отношенія, которыя мы назовемъ *синтетическими*. Сущность ихъ сводится къ тому, что трудовая система организована, но безъ раздѣленія организаторовъ и исполнителей. Представимъ себѣ тѣсно сплоченную группу людей, однороднаго высокоразвитаго психическаго типа; между ними нѣтъ ни вождей, ни толпы, но всѣ они сообща обсуждаютъ и рѣшаютъ свои дѣла, и сообща выполняютъ рѣшенія; каждый является организаторомъ, когда участвуетъ своимъ мнѣніемъ и голосомъ въ выработкѣ общей воли, исполнителемъ, когда участвуетъ своими дѣйствіями въ осуществленіи этой воли. Такимъ образомъ, и дѣятельность организаторская, и дѣятельность исполнительская въ равной мѣрѣ принадлежатъ данной личности; а въ своемъ цѣломъ, во всей полнотѣ та и другая реализуются только въ жизни всей группы. Этотъ типъ трудовыхъ отношеній развивается по преимуществу въ послѣднія историческія эпохи, и выступаетъ въ большей или меньшей степени во всѣхъ такъ называемыхъ демократическихъ организаціяхъ.

Синтетическій типъ трудовыхъ отношеній обладаетъ основнымъ преимуществомъ авторитарнаго — организованностью, не страдая его недостаткомъ — узостью индивидуальной психики (особенно исполнительской, массовой). Въ то же время онъ прогрессивенъ еще въ большей степени, чѣмъ типъ анархическій, причемъ эта прогрессивность не покупается цѣной внутренней борьбы и противорѣчій. Здѣсь прогрессивность основывается на широкомъ, непрерывномъ общеніи многихъ человѣческихъ личностей, которыя, хотя и однородны по высотѣ психическаго типа, но различаются, конечно, по жизненному матеріалу, такъ что въ своемъ взаимномъ приспособленіи онѣ непрерывно обогащаютъ психику другъ друга новыми элементами. Вслѣдствіе этого синтетическія трудовыя отношенія создаютъ тѣмъ болѣе прогрессивную психологію, чѣмъ шире ихъ кругъ; какой-нибудь узкій товарищескій кружокъ, построенный по этому типу, легко застываетъ въ неподвижномъ консер-

ватизмѣ сложившейся формы, въ самодовольствѣ, лѣни и догматизмѣ; маленькія коммуны, которыя основывались утопистами, тоже оказывались обыкновенно неспособными къ продолжительному развитію, наоборотъ, широкая демократически организованная партія, а тѣмъ болѣе цѣлое синтетически-организованное общество въ разнообразіи своихъ коллективныхъ переживаній не можетъ не почерпать непрерывно новыхъ и новыхъ стимуловъ движенія впередъ.

«Добровольное подчиненіе» массы идеологамъ, такъ же какъ и добровольное служеніе идеологовъ массѣ, отличаются отъ простыхъ авторитарныхъ отношеній именно тѣмъ, что въ нихъ входитъ много элементовъ синтетическаго сотрудничества. Человѣкъ массы и обсуждаетъ и рѣшаетъ, въ какихъ предѣлахъ онъ слѣдуетъ за идеологомъ; онъ «исполняетъ» его организаторскія указанія постольку, поскольку они выражаютъ его самого, человѣка массы, стремленія и желанія; онъ разными путями самъ указываетъ идеологу, что долженъ ему давать этотъ послѣдній; онъ не только *подчиняется* идеологу, но до извѣстной степени и *подчиняетъ* его себѣ. И чѣмъ больше въ этихъ отношеніяхъ синтетическихъ элементовъ, чѣмъ живѣе общеніе идеологовъ съ ихъ послѣдователями, чѣмъ болѣе товарищескій характеръ пріобрѣтаетъ ихъ взаимная связь, тѣмъ прогрессивнѣе психологія обѣихъ сторонъ, тѣмъ жизненнѣе ихъ дѣло. Наоборотъ, чѣмъ больше выступаетъ на первый планъ слѣпое подчиненіе, чѣмъ выше поднимается идеологъ надъ массою, чѣмъ менѣе она можетъ вліять на его организаторскую работу, тѣмъ неизбѣжнѣе ихъ общая жизнь замираетъ въ стихійномъ консерватизмѣ. Такъ было въ очень многихъ движеніяхъ, отлившихся въ религіозно-сектанскую форму, съ ея неизбѣжнымъ преобладаніемъ авторитарныхъ элементовъ.

IV.

Мы обрисовали авторитарный типъ трудовыхъ отношеній между людьми, и сопоставили его съ иными типами, стоящими ниже и выше его въ смыслѣ прогрессивности. Но при этомъ

мы имѣли дѣло, въ сущности, не съ конкретными, реальными фактами, а съ ихъ познавательными характеристиками, болѣе или менѣе отвлеченными. Въ самой дѣйствительности не существуетъ типовъ, ихъ создаетъ познаніе, чтобы разобраться въ явленіяхъ. Чистыхъ авторитарныхъ формъ, вѣроятно, нигдѣ не бываетъ: въ жизни всякаго исторически-даннаго общества неразрывно сплетаются всѣ типы трудовыхъ отношеній, образуя непрерывную цѣпь переходовъ, оттѣнковъ, сочетаній. Жизнь безконечно-сложна, и всякое явленіе носитъ на себѣ слѣды всѣхъ предшествующихъ фактовъ мірового процесса. Какъ выдѣлить изъ этой сплошной хаотической массы тѣ элементы, которые мы хотимъ изслѣдовать, во всемъ ихъ специфическомъ своеобразіи?

Тутъ намъ должна помочь сила абстракціи. Посредствомъ выработанныхъ ею опредѣленій мы можемъ обособить изъ конкретности явленій то, что намъ требуется; при этомъ опредѣленія играютъ роль какъ бы рамокъ, или пустыхъ формъ, къ которымъ мы примѣриваемъ дѣйствительность, выбирая и удерживая то, что укладывается въ эти рамки или формы. Такъ, авторитарныя отношенія могутъ быть сведены къ слѣдующей абстрактной формулѣ: отношенія, въ которыхъ дѣйствія одного человѣка прямо опредѣляются выражаемой волею другого. Поскольку эта формула примѣнима къ тому или иному конкретному явленію, постольку мы относимъ эти явленія къ изслѣдуемому нами ряду, постольку дѣлаемъ ихъ основой своихъ обобщеній относительно этого ряда; поскольку въ явленіяхъ оказываютея элементы, не подходящіе къ формулѣ, постольку мы стремимся выдѣлить и устранить изъ нашего анализа вліяніе этихъ элементовъ на общее теченіе процесса.

Конкретный примѣръ нѣсколько уяснитъ дѣло. Вы находитесь въ кругу своей семьи, гдѣ вы являетесь главой, и ваше желаніе для всѣхъ при обычныхъ условіяхъ равняется закону. Эта сторона вашей жизни укладывается, стало быть, въ рамки авторитарныхъ отношеній: вы организаторъ, всѣ остальные исполнители. Но въ нѣкоторыхъ случаяхъ ваша жена рѣшается

возражать на ваши организаторскія указанія, и давать со своей стороны совѣты, какъ лучше поступить; ту же наклонность обнаруживаютъ и ваши дѣти, по мѣрѣ того какъ подрастаютъ. Это—зародыши синтетическаго типа отношеній, типа, въ которомъ организаторъ и исполнитель непрерывно мѣняются ролями, и нѣтъ господъ и рабовъ, а есть товарищи. Требуется отчетливо обособить въ вашей психологіи съ одной стороны тѣ элементы, которые приспособляютъ васъ къ первому ряду отношеній, съ другой стороны—тѣ, которые возникаютъ на основѣ второго ряда. Но вы живете не только въ семьѣ, а также, положимъ, на службѣ. Тамъ вы подчиняетесь однимъ и управляете другими, словомъ—находитесь въ цѣпи авторитарныхъ отношеній; но ваше подчиненіе и ваша власть до извѣстной степени условны, они не переходятъ за рамки вашего договора съ нанимающей васъ бюрократической коллективностью. Здѣсь есть, хотя слабый, элементъ анархичесхихъ отношеній: поскольку отъ васъ самаго зависитъ, служить или не служить, и гдѣ служить, и поскольку вы торгуетесь изъ-за вознагражденія, поскольку вашъ трудъ пріобрѣтаетъ оттѣнокъ формальной свободы, характерной для анархическаго типа. Надо опять-таки отчетливо разграничить ваши психическія приспособленія данной области—тѣ, которыя связаны съ однимъ, и тѣ, которыя связаны съ другимъ рядомъ вашихъ отношеній къ людямъ. Далѣе вы ведете, положимъ, коммерческія дѣла; въ нихъ васъ окружаетъ со всѣхъ сторонъ атмосфера конкурренціи, отношенія анархическаго типа; но «условное подчиненіе» вашихъ приказчиковъ и агентовъ вноситъ сюда еще кое-какія приспособленія авторитарнаго характера; приходится изслѣдовать и раздѣлить обѣ группы фактовъ. Вы читаете книгу; во многомъ принимаете идеи ея автора—подчиняетесь ему;—во многихъ вещахъ вы становитесь въ рѣзкое противорѣчіе съ нимъ—это уже не общественно-трудовое отношеніе, не форма сотрудничества, а форма борьбы, проявленіе прямого антагонизма, порождающее опять-таки особыя, специфическія приспособленія въ вашей психикѣ. Все это подлежитъ анализу.

V.

Очевидно, что авторитарныя отношенія могутъ существовать только при опредѣленныхъ психологическихъ условіяхъ только при наличности извѣстныхъ психическихъ приспособленій. Раздѣленіе организаторской и исполнительской дѣятельности было бы совершенно немыслимо, если бы у организатора со стремленіемъ приказывать не соединялось неразрывно представленіе о томъ, что другія лица исполнятъ его приказанія, и если бы у исполнителей съ представленіемъ о приказаніяхъ организатора не соединялось также неразрывно стремленіе исполнять эти приказанія. Постоянная ассоціація психическихъ образовъ «приказанія» и «исполненія» есть совершенно необходимое приспособленіе всюду, гдѣ жизнь людей организована по авторитарному типу.

Пусть передъ нами общество, въ которомъ авторитарныя отношенія охватываютъ всю систему производства, такъ что, каждое общественно- трудовое дѣйствіе разлагается на активно-организаторскій и пассивно-исполнительскій элементы. Такимъ образомъ, цѣлая громадная область опыта—сфера непосредственнаго производства—неизбѣжно познается членами общества *по опредѣленному типу—по типу однородной двойственности*, въ которой постоянно сочетаются элементы организаторскіе и исполнительскіе. Поколѣніе за поколѣніемъ должна упрочиваться и становиться все болѣе неразрывною въ общественной психикѣ ассоціація идеи приказанія съ идеей подчиненія. И на этомъ дѣло не оканчивается.

Развитіе жизни совершается всюду въ такомъ направленіи, чтобы съ возможно меньшимъ количествомъ приспособленій достигалась возможно большая приспособленность. Это относится и къ общественной жизни, и къ общественному мышленію. Люди всегда стремятся познавать дѣйствительность въ однѣхъ и тѣхъ же или, по крайней мѣрѣ, въ однородныхъ формахъ; они всегда

склонны отдаленное представлять себѣ по типу близкаго, мало понятное по типу понятнаго, непривычное по типу привычнаго; всякое новое явленіе только тогда перестаетъ для нихъ быть загадкой, когда они убѣждаются, что оно «такое же», какъ нѣкоторыя другія, знакомыя имъ явленія. Создавать для новыхъ фактовъ жизни совсѣмъ особыя, несходныя съ прежними приспособленія—это вообще тяжелая работа, особенно мучительная для грубой, мало подвижной психики низко-развитыхъ племенъ. То страданіе, съ которымъ связана эмоція «недоумѣнія», можетъ принимать здѣсь очень серьезные размѣры. Наоборотъ, когда удается такъ связать прежде разъединенные и несходные ряды впечатлѣній, что они выступаютъ какъ взаимноподобные и однородные, тогда человѣкъ испытываетъ глубокое удовлетвореніе —чувство, въ которомъ выражается повышеніе жизнеспособности. Такое чувство испытываетъ каждый изъ насъ, напр., тогда, когда впервые узнаетъ, что движеніе планетъ и кометъ по ихъ орбитамъ есть явленіе, въ своей основѣ и во всѣхъ существенныхъ чертахъ, подобное движенію камня, брошеннаго нами, горизонтально или наклонно. Это относится вообще ко всякому *монистическому* шагу познанія, ко всякому акту мышленія, который вноситъ единство въ разнообразіе опыта. Уменьшается разрозненность элементовъ психики, возрастаетъ ея стройность и внутренняя гармонія, ея цѣлое становится болѣе организованнымъ, болѣе сплоченнымъ для жизненной борьбы. Таково значеніе *монистической тенденціи* въ психическомъ развитіи.

Въ сферѣ производственныхъ отношеній авторитарнаго общества, какъ мы видѣли, необходимо долженъ былъ сложиться опредѣленный способъ представленія фактовъ, опредѣленный типъ ихъ соединенія въ психикѣ, такой, который выражается въ неразрывной связи идеи акта организаторскаго съ идеей акта исполнительскаго. Но разъ такая форма мышленія сложилась и упрочилась, какъ необходимый элементъ строенія психики, то развитіе, ведущее къ однородности въ познаніи, къ познанію всей суммы фактовъ съ наименьшею суммой приспособленій, развитіе должно шагъ за шагомъ распространить эту форму на все

познаніе, *сдѣлать ее всеобщей.* Человѣкъ привыкъ понимать свои трудовыя отношенія къ внѣшнему міру, какъ проявленіе активной, организующей воли, воздѣйствующей на пассивную, исполнительскую силу; и то же самое начинаетъ онъ находить во всякомъ явленіи. Онъ видитъ движеніе солнца, теченіе воды, слышитъ шелестъ листьевъ, ощущаетъ дождь и вѣтеръ,—и для него всего легче представлять все это такимъ же способомъ, какимъ представляетъ онъ свою общественно-трудовую жизнь: за внѣшнею силой, которая прямо дѣйствуетъ на него, онъ предполагаетъ личную волю, которая ее направляетъ; и хотя эта воля для него невидима, тѣмъ не менѣе она непосредственно достовѣрна, потому что безъ нея ему непонятно явленіе. Такъ возникаютъ «души вещей».

Ту же точку зрѣнія человѣкъ примѣняетъ и ко всякому человѣческому дѣйствію. Даже въ наиболѣе авторитарномъ по строенію обществѣ многія дѣйствія людей выполняются ими помимо участія какой-либо внѣшней организаторской воли личные свои потребности человѣкъ удовлетворяетъ большею частью безъ чьего либо приказанія; да и въ общественномъ трудѣ исполнитель иногда бываетъ вынужденъ дѣйствовать самостоятельно. Тогда, въ силу монистической тенденціи, въ силу стремленія представлять все въ однѣхъ и тѣхъ же формахъ, происходитъ мысленное разложеніе человѣка на организатора и исполнителя, на активное и пассивное начало; исполнитель доступенъ внѣшнимъ чувствамъ—это физіологическій организмъ, тѣло; организаторъ имъ недоступенъ; онъ предполагается внутри тѣла; это—духовная личность. Въ существо видимое «интроецируется» (вкладывается) существо невидимое.

Такъ получается опредѣленное, своеобразное міровозрѣніе—анимизмъ. Въ немъ природа является взгляду человѣка однородно-двойственной; всякій предметъ выступаетъ какъ нераздѣльное сочетаніе двухъ элементовъ, и отношеніе этихъ элементовъ такого же, какъ отношеніе элементовъ авторитарной группы. Здѣсь лежитъ исходная точка всѣхъ дуалистическихъ представленій о мірѣ.

Въ чемъ же заключается основное, первоначальное различіе обоихъ началъ? Да именно въ томъ, что одно изъ нихъ вполнѣ опредѣляется другимъ въ своихъ проявленіяхъ, тогда какъ другое ни отъ чего въ такой зависимости не находится Дѣйствія исполнителя вполнѣ зависятъ отъ воли организатора и эту связь постоянно можно наблюдать; но чѣмъ опредѣляется воля организатора, этого видѣть нельзя. Предвидѣть дѣйствія исполнителя вполнѣ возможно, разъ извѣстна воля орга-организатора; но какъ продугадать ее? Вообще говоря, это просто невозможно, и особенно невозможна для рядового исполнителя, у котораго психика несравненно болѣе груба и несложна чѣмъ психика организатора, такъ что мотивовъ этого послѣдняго первый совершенно не способенъ представить себѣ сколько-нибудь полно. Мышленіе людей должно приспособиться къ такому различію, и оно приспособляется. Тѣлесное начало выступаетъ какъ инертное, *извнѣ обусловленное* въ своихъ измѣненіяхъ; духовное—какъ необусловленное извнѣ, какъ *свободное*. Представленіе о «свободной» волѣ ничего иного не выражаетъ, какъ то, что проявленій этой воли нельзя предвидѣть, и что нѣтъ даже стремленія найти ихъ условія. Въ отвлеченной формулировкѣ идея «свободной воли» является сравнительно поздно, но, какъ *форма мышленія*, она зарождается вмѣстѣ съ анемизмомъ.

Анимизмъ заключаетъ въ себѣ первые зародыши причиннаго познанія: причиной явленія оказывается скрывающаяся за нимъ духовная сущность. Но на этомъ сознаніе и останавливается, цѣпь причинности обрывается на второмъ звенѣ и нѣтъ потребности идти дальше: духовная причина «свободна», т. е. не нуждается въ дальнѣйшихъ причинахъ. Впрочемъ это относится только къ первичнымъ, простѣйшимъ авторитарнымъ формамъ; по мѣрѣ ихъ развитія и усложненія, какъ увидимъ въ послѣдующемъ дѣло измѣняется.

Анимизмъ служитъ исходной точкой развитія не только для причиннаго познанія, но также для телеологическаго мировоззрѣнія. «Свободное» начало дѣйствуетъ сообразно своимъ *цѣлямъ*, какъ сообразно своимъ цѣлямъ организаторъ направляетъ ра-

боту исполнителей. И здѣсь на раннихъ стадіяхъ авторитарной жизни мышленіе неспособно идти дальше первой цѣли — непосредственной цѣли даннаго правленія духовной сущности; только впослѣдствіи, съ усложненіемъ авторитарныхъ формъ, усложняется въ свою очередь и цѣпь «конечныхъ причинъ» или цѣлей.

Чисто анимистическое міровоззрѣніе представляетъ такой же идеальный случай, такую же абстракцію, какъ чисто авторитарное общество. Въ дѣйствительномъ мировоззрѣніи того или иного общества, соціальной группы, личности, анимизмъ является однимъ изъ элементовъ, при опредѣленныхъ условіяхъ —преобладающимъ, при иныхъ—менѣе значительнымъ. Переплетаясь съ другими элементами, онъ соединяется съ ними въ опредѣленное жизненное цѣлое, иногда болѣе, иногда менѣе гармоничное.

VI.

Здѣсь мы принуждены сдѣлать небольшое отклоненіе въ сторону. Изложенные нами взгляды на происхожденіе анимизма не сходятся съ наиболѣе распространенными теоріями по этому вопросу, и необходимо выяснить, почему мы не считаемъ возможным удовлетвориться старыми воззрѣніями.

Большинство историковъ культуры склонны объяснять возникновеніе анимизма причинами не соціальнаго, а болѣе общаго психологическаго характера. Дѣло представляютъ приблизительно такъ. Послѣ уничтоженія той или иной вещи, послѣ смерти животнаго или человѣка, у другихъ людей въ психикѣ сохраняется еще нѣкоторое время *образъ* исчезнувшаго предмета. Этотъ образъ у первобытнаго человѣка характеризуется особенной яркостью, живостью, гораздо большею, чѣмъ у современныхъ людей, такъ что мало отличается отъ непосредственнаго воспріятія, отъ «реальности»; а въ сновидѣніяхъ онъ выступаетъ уже какъ нѣчто вполнѣ реальное. Такъ создается убѣжденіе, что предметъ, который исчезъ или разрушился въ

дѣйствительности уничтожился не вполнѣ, что отъ него что то остается, и это что-то вполнѣ ему подобно. Къ этому присоединяются наблюденія надъ спящимъ человѣкомъ, надъ находящимся въ обморокѣ, надъ трупомъ: организмъ въ этихъ случаяхъ, повидимому, сохраняетъ свою реальность, но въ немъ какъ будто чего-то не хватаетъ, — не обнаруживается дѣятельныхъ проявленій жизни. Въ сновидѣніяхъ человѣкъ нерѣдко посѣщаетъ различныя мѣста, весьма удаленные отъ того, гдѣ находится его тѣло: тѣло лежитъ на мѣстѣ, а между тѣмъ человѣкъ странствуетъ и наблюдаетъ. Итакъ, въ человѣкѣ есть нѣчто невидимое, способное сохраняться послѣ гибели тѣла и временно покидаетъ его при жизни; отъ этого «чего-то» зависятъ всѣ наиболѣе сложныя проявленія жизни. Это невидимое жизненное начало и есть то, что анимистъ называетъ «душою».

Намъ нѣтъ надобности совершенно отвергать это объяснененіе источниковъ анимизма: оно можетъ правильно указывать тотъ психическій *матеріалъ*, который послужилъ, по крайней мѣрѣ отчасти, для построенія анимистическихъ взглядовъ; но остается вопросъ, почему изъ матеріала возникла форма мышленія, являющаяся *основной и всеобщей* на извѣстной ступени развитія. Прежде всего, мы знаемъ, что весь указанный рядъ наблюденій играетъ сравнительно неважную роль въ борьбѣ людей за ихъ существованіе; очевидно, слѣдуетъ еще выяснить почему именно онъ легъ въ основу всего міровоззрѣнія анимистовъ. Затѣмъ, извѣстно, что на самыхъ раннихъ ступеняхъ общественнаго развитія, у самыхъ низкостоящихъ племенъ анимизма еще нѣтъ, представленіе о духовномъ началѣ совершенно отсутствуетъ; между тѣмъ имѣется налицо весь психическій матеріалъ, которымъ старая теорія стремится объяснить происхожденіе анимизма;—возникаетъ вопросъ, почему же этотъ матеріалъ пріобрѣтаетъ такое особенное значеніе именно на слѣдующихъ стадіяхъ развитія, а не раньше. Далѣе исторія показываетъ, что существуетъ какая-то особенная связь между анимистическимъ дуализмомъ и авторитарными общественными формами; онъ повсюду сопровождаетъ организаціи этого типа—

патріархальныя, феодальныя, рабовладѣльческія, деспотическія; его опорой въ современномъ обществѣ являются также авторитарные элементы—прежде всего моногамная семья, затѣмъ аристократія и бюрократія, духовная, гражданская и военная; онъ начинаетъ отступать лишь тамъ, гдѣ авторитарныя формы и авторитарные классы разлагаются и приходятъ въ упадокъ, гдѣ имъ на смѣну приходятъ новыя группы и организаціи. Спрашивается, что можетъ лежать въ основѣ такой постоянной связи. Наконецъ, сравнивая отношеніе духа и тѣла, не трудно видѣть, что оно во всѣхъ основныхъ чертахъ соотвѣтствуетъ общественному отношенію организатора и исполнителя: слѣдуетъ выяснить, въ чемъ заключаются причины такого совпаденія.

На всѣ эти вопросы можно дать опредѣленный и удовлетворительный отвѣтъ, по нашему мнѣнію, только съ той точки зрѣнія, которая принята нами: надо признать, что общественныя формы мышленія суть приспособленія къ формамъ труда, и потому опредѣляются трудовыми отношеніями; тогда станетъ понятно, что при авторитарныхъ отношеніяхъ труда анимизмъ неизбѣженъ, какъ наиболѣе имъ соотвѣтствующій складъ мышленія.

Рихардъ Авенаріусъ далъ самую стройную и законченную философскую картину развитія дуализма духа и тѣла. Сущность его «ученія объ интроекціи» заключается въ слѣдующемъ. Человѣкъ непосредственно наблюдаетъ другихъ людей только какъ физическіе тѣла, которыя перемѣщаются, издаютъ звуки и т. д. Но они не могутъ оставаться для него *только* физическими тѣлами: объяснять и предвидѣть ихъ движеніе для него возможно лишь тогда, какъ онъ въ своемъ мышленіи присоединяетъ къ этимъ движеніямъ различныя мысли, чувства, стремленія, подобныя тѣмъ, которыя самъ онъ непосредственно переживаетъ. Человѣкъ предполагаетъ, что другіе люди думаютъ чувствуютъ, стремятся; непосредственно убѣдиться въ вѣрности этой гипотезы нельзя—нельзя ни видѣть, ни слышать, ни осязать чужихъ переживаній;—но она вполнѣ оправдывается на

опытѣ, такъ какъ многое объясняетъ, и не наталкивается ни на какія противорѣчія.

Но гипотеза осложняется тѣмъ, что переживанія другого человѣка *помѣщаются внутри его тѣла*, вкладываются (интроецируются) въ его организмъ. Это уже гипотеза излишняя, и даже порождающая массу противорѣчій. Авенаріусъ систематически отмѣчаетъ эти противорѣчія, развертывая послѣдовательный рядъ историческихъ моментовъ въ развитіи дуализма, и затѣмъ философскаго идеализма;—но здѣсь намъ нѣтъ надобности слѣдовать за Авенаріусомъ *). Важно то, что интроекція выступаетъ какъ *объясненіе* дуализма духа и тѣла.

И здѣсь возникаетъ вопросъ: гдѣ же тѣ силы, которыя вызвали интроекцію? Если интроекція есть логическая ошибка, то что сдѣлало эту ошибку всеобщей и необходимой для цѣлаго обширнаго періода жизни человѣчества? Схема логическаго развитія интроекціи не можетъ дать отвѣта на этотъ вопросъ. Надо указать въ жизни человѣчества глубокія *практическія* основы интроекціи, надо выяснить общія *объективныя* условія, приспособленіемъ къ которымъ она является. Это именно можетъ дать наше воззрѣніе. Актъ интроекціи оно должно объяснить такъ. При авторитарныхъ отношеніяхъ труда организаторъ и исполниталь являются какъ *два отдѣльныхъ реальныхъ лица*. Когда съ той же точки зрѣнія соотвѣтственно сложившемуся типу мышленія разсматриваются индивидуальныя дѣйствія, въ которыхъ нѣтъ отдѣльнаго организатора, то организаторъ этотъ *создается* творческой дѣятельностью воображенія. Для сознанія он является реальнымъ, но невидимымъ; а невидимый на этихъ ступеняхъ культуры означаетъ — спрятанный, потому, что представленія о невидимомъ вслѣдствіе безтѣлесности—изъ первобытнаго опыта не можетъ возникнуть Такимъ образомъ невидимый организаторъ необходимо интроецируется, помѣщается внутри исполнителя. Самъ Авенаріусъ

*) Въ этой системѣ развитія дуализма находятъ себѣ мѣсто, какъ одинъ изъ моментовъ, и тѣ идеи о происхожденіи анимизма, которыя мы только что разобрали и нашли недостаточными.

очень правильно указываетъ, что первоначально интроецированный «духъ» ничѣмъ не отличается отъ тѣла, что это—простое *удвоеніе человѣка*; и для насъ это удвоеніе объясняется тѣмъ, что человѣкъ представляется и какъ организаторъ, и какъ исполнитель, при чемъ того и другого въ своемъ общественномъ опытѣ люди привыкли воспринимать, какъ отдѣльныхъ, конкректыхъ лицъ.

Анимизмъ есть цѣлая система міровоззрѣнія, охватывающая въ теченіе длиннаго ряда вѣковъ всю сферу общественнаго опыта, налагающая отпечатокъ на всю психическую жизнь людей. Генезисъ такой системы нельзя свести ни къ частной жизненно не важной группѣ психологичекихъ фактовъ, ни къ грандіозной лигической ошибкѣ. Но если мы будемъ помнить, что познаніе соціально, что оно есть обобществленный опытъ, то мы станемъ искать базиса такой всеобщей, но преходящей формы познанія, какъ анимизмъ, въ основныхъ, но исторически-измѣняющихся отношеніяхъ соціальной борьбы людей за ихъ существованіе. Тогда объективный дуализмъ общества объяснитъ намъ субъективный дуализмъ личности.

VII.

Мы разсмотрѣли одну изъ формъ мышленія, порождаемыхъ авторитарными отношеніями, форму наиболѣе общую—дуалистическій фетишизмъ познанія. Переходимъ теперь къ другой, имѣющей болѣе частное значеніе, но также очень важной въ идеологическомъ развитіи.

Основу жизни сознанія составляетъ качественное и затѣмъ количественное различеніе элементовъ опыта. На самыхъ раннихъ ступеняхъ своей психической жизни человѣкъ отличаетъ пріятное отъ непріятнаго, свѣтлое отъ темнаго, красное отъ зеленаго, высокій тонъ отъ низкаго, и т. д.; онъ отличаетъ также болѣе пріятное отъ менѣе пріятнаго, болѣе сильный свѣтъ отъ менѣе сильнаго, болѣе яркую окраску отъ менѣе

яркой и т. д. Но впослѣдствіи выступаетъ еще новый видъ различенія: человѣкъ начинаетъ признавать, что одни люди являются качественно высшими, другіе—качественно низшими существами, напр., господа и рабы; такъ же разграничиваетъ онъ въ своей оцѣнкѣ и различныя проявленія жизни отдѣльнаго человѣка, напр., считая духъ по существу выше тѣла, добрыя дѣянія выше безразличныхъ. Тутъ дѣло идетъ не о количественномъ различіи большаго и меньшаго—даже и милліонъ тѣлъ не составитъ одного духа,—и не о простомъ качественномъ различіи, какъ различіе краснаго и зеленаго—такое различіе выражается словомъ «иначе», а не словами «выше» и «ниже». Дѣло идетъ о новомъ, своеобразномъ отношеніи психики къ различнымъ фактамъ опыта. Откуда оно возникло?

По мѣрѣ того, какъ организаторская дѣятельность все болѣе обособляется отъ исполнительской, по мѣрѣ того, какъ первая все болѣе сосредоточивается въ рукахъ отдѣльныхъ лицъ или опредѣленныхъ группъ общества,—въ сознаніи людей между той и другою образуется настоящая пропасть, все болѣе широкая и глубокая. Исполнитель не можетъ стать организаторомъ, и не можетъ представить себѣ психику организатора со всей ея сложностью и активностью; организаторъ можетъ сдѣлать все, что исполнитель, и знаетъ психику его, какъ болѣе простую и слабую. Изъ слабости и подчиненія одного, изъ господства и силы другого возникаетъ преклоненіе со стороны перваго и презрѣніе со стороны второго. Такъ зарождается фетишизмъ высшаго по существу *).

Фетишизмъ этотъ предполагаетъ уже довольно развитыя авторитарныя отношенія; мы не найдемъ его тамъ, гдѣ отношенія эти еще не слишкомъ рѣзко выражены, гдѣ они не успѣли упрочиться и окаменѣть въ кастовыхъ различіяхъ между людьми. Въ старой родовой группѣ патріархъ еще слишкомъ близко

*) Слово «фетишизмъ» мы употребляемъ вообще въ тѣхъ случаяхъ, когда предметамъ приписываются особенныя свойства, связанныя съ мистическими настроеніями людей.

стоитъ къ остальнымъ ея членамъ, находится въ слишкомъ близкомъ общенiи съ ними, слишкомъ мало отличается отъ нихъ по привычкамъ и мышленiю, чтобы превратиться для нихъ въ высшее существо. Напротивъ, въ рабовладѣльческой группѣ отношенiя господъ и рабовъ, въ феодальной—синьоровъ и ихъ крестьянъ, въ азiатскихъ деспотiяхъ—монарховъ и ихъ подданныхъ представляются тѣмъ и другимъ, какъ отношенiя существъ высшихъ къ низшимъ. Родовой аристократизмъ вообще насквозь проникнутъ такого рода фетишизацiей отношенiй между людьми.

Аналогичная психологiя выступаетъ также въ аристократизмѣ умственномъ и артистическомъ. Отношенiя идеолога къ массѣ вообще являются, какъ мы видѣли, отчасти авторитарными; всего яснѣе это въ отношенiяхъ-идеолога-вождя къ его политическимъ послѣдователямъ; но также идеологъ-мыслитель или идеологъ-художникъ суть идейные организаторы различныхъ группъ общества, которымъ они даютъ единство мысли и настроенiя. И здѣсь обыкновенно организаторъ настолько превосходитъ остальныхъ силою мысли и творчества, что они неспособны представить себѣ его психику, и смотрятъ на него, какъ на качественно высшее существо; а ему ихъ несложная, чуждая тонкостей психика можетъ казаться качественно низшею.

Въ дуалистическомъ мiровоззрѣнiи духовное начало есть именно организующее. Естественно, поэтому, что оно же становится и качественно высшимъ по сравненiю съ началомъ пассивнымъ, «исполнительскимъ»—тѣлеснымъ. Чѣмъ дальше развивается такой дуализмъ, тѣмъ глубже дѣлается пропасть между обѣими сторонами природы, тѣмъ рѣзче фетишизмъ высшаго—низшаго во взглядахъ людей на духъ и тѣло.

VIII.

Въ неразрывной связи съ фетишизмомъ высшаго—низшаго находится другая особенность авторитарнаго мышленiя, именно противоположенiе таинственнаго и обыденнаго.

Для первобытной психики въ природѣ нѣтъ ничего таинственнаго; есть очень много неизвѣстнаго, очень много неожиданнаго, но это еще не «таинственное»; такая идея можетъ образоваться лишь на болѣе высокой ступени развитія. Путешественники не разъ отмѣчали такой, на первый взглядъ, загадочный фактъ, какъ отсутствіе у низко-стоящихъ дикарей чувства удивленія: неизвѣстное, новое, если оно не кажется важнымъ или опаснымъ, не вызываетъ въ нихъ никакой замѣтной эмоціи, въ противномъ случаѣ—возбуждаетъ тревогу, страхъ, но и только. Все для нихъ «естественно», потому что для идеи сверхъестественнаго еще нѣтъ предпосылокъ въ ихъ мышленіи.

Таинственное, по основному значенію этого слова, есть не просто неизвѣстное или непонятное, но *скрытое* отъ людей, именно отъ людей съ обыкновеннымъ разумомъ, это то, что для нихъ непонятно, недоступно для ихъ слабаго познанія,— но что доступно и понятно для иного, высшаго интеллекта. Всякая «тайна» предполагаетъ большинство, которое ея не знаетъ, и не многихъ, которые ее знаютъ; все «таинственное» предполагаетъ обыденные умы, которые не могутъ познать его, и умы особенные, высшіе, которые познать могутъ. Безъ этого можетъ существовать только неизвѣстное, или непонятное, но не таинственное, съ его мистической окраской.

Итакъ, идея таинственнаго мыслима только въ связи съ идеей высшаго и низшаго разума. Откуда же берется эта послѣдняя? Отвѣтъ на это легко почерпнуть изъ предыдущаго.

По мѣрѣ обособленія дѣятельности организатора и дѣятельности исполнителя, психики того и другого становятся, какъ мы видѣли, все болѣе несходными между собою, причемъ одна выступаетъ, какъ «высшая», другая—какъ «низшая». Все, что доступно уму исполнителя, доступно уму также организатора; но многое, что доступно для послѣдняго, недоступно для перваго. Чѣмъ рѣзче обособляются обѣ группы общества, чѣмъ глубже становится пропасть между обоими типами психики, чѣмъ обширнѣе дѣлается область, къ которой нѣтъ пути для

непривилегированнаго ума,—тѣмъ естественнѣе и неизбѣжнѣе складывается въ мышленіи людей антитеза таинственнаго и обыденнаго. Таинственное—это познавательная привилегія, это объектъ высшаго познанія.

Развитію идеи таинственнаго повсюду въ наибольшей степени способствовали жрецы. И это вполнѣ понятно. Въ древнія эпохи жрецы были, обыкновенно, дѣйствительными организаторами производства, особенно тѣхъ его областей, которыя требовали широкаго объединенія рабочихъ силъ общества; жрецы, напр., занимались регулированіемъ рѣкъ въ странахъ великихъ рѣчныхъ цивилизацій, какъ въ Египтѣ, Месопотаміи; они же указывали время для выполненія тѣхъ или иныхъ полевыхъ работъ, руководили, большею частью, такими коллективными предпріятіями, какъ прорытіе каналовъ, устройство дорогъ и т. под. Во всѣхъ этихъ случаяхъ жрецы пользовались сложившимися въ ихъ средѣ спеціальными познаніями—по астрономіи, метеорологіи, инженерному дѣлу, архитектурѣ и и т. д. Эти познанія были совершенно недоступны широкимъ массамъ, людямъ исполнительскаго труда; очень естественно, что жрецы въ собственныхъ интересахъ все болѣе закутывали эти познанія покровомъ тайны, чтобы возвысить и упрочить свое положеніе. Различные синомимы «таинственнаго» указываютъ на связь этой идеи съ ролью жрецовъ въ обществѣ: «магическое» (маги—халдейскіе жрецы), «мистическое» (мистеріи), и т. под. Идея таинственнаго повсюду развивалась приблизительно въ той же мѣрѣ, въ какой обособлялась и возвышалась каста жрецовъ.

Вообще, тамъ, гдѣ познаніе становится орудіемъ господства, а невѣжество условіемъ подчиненія, тамъ выступаетъ на сцену и усиленно культивируется идея таинственнаго. Такова историческая основа развитія всякой мистики, какъ бы ни отклонялось оно затѣмъ отъ исходной точки въ своихъ отдѣльныхъ, частныхъ проявленіяхъ.

IX.

Раньше мы отмѣтили глубокій *консерватизмъ*, свойственный авторитарнымъ отношеніямъ и въ сферѣ производства, и въ сферѣ идеологіи. Консерватизмъ этотъ вытекаетъ, какъ мы видѣли, изъ громаднаго возрастанія сложности и трудности организаторской роли при всякомъ измѣненіи общественно-трудовой техники; такимъ образомъ, техника неизбѣжно оказывается консервативною и, въ свою очередь, обусловливаетъ консервативную идеологію. Соотвѣтственно формамъ общественнаго бытія складываются формы сознанія людей: консерватизму жизни соотвѣтсвуетъ статика мышленія.

Когда въ жизненной практикѣ дѣйствія людей постоянно направляются къ однѣмъ и тѣмъ же цѣлямъ, по однимъ и тѣмъ же путямъ, когда всякое измѣненіе этихъ цѣлей и путей ощущается, какъ нѣчто болѣзненное, тогда мышленіе неизбѣжно стремится къ устойчивымъ, неизмѣннымъ формамъ, создаетъ для явленій возможно болѣе прочныя и неподвижныя рамки; эти рамки—статическія понятія. Природа сводится къ безчисленному множеству отдѣльныхъ «вещей», изъ которыхъ каждая сама по себѣ неподвижна и неизмѣнна, и отдѣлена отъ другихъ рѣзкими, неизмѣнными границами. Камень есть камень; онъ всегда останется камнемъ, и совершенно обособленъ отъ всего, что не есть этотъ камень. Идея непрерывности, идея процесса, идея развитія совершенно чужда такому типу мышленія. Всякое движеніе, всякое измѣненіе во внѣшнемъ мірѣ выступаетъ, какъ нѣкоторое насиліе, какъ проявленіе «свободной» воли, т. е. силы, дѣйствующей внѣ условій и законности,—силы, которая есть воплощеніе неожиданности. Въ основѣ всякаго движенія и даже всякой связи вещей во всѣхъ древнѣйшихъ миѳологіяхъ выступаетъ какой-нибудь творческій актъ—необусловленный и немотивированный, актъ высшаго произвола. Допуская такіе акты, какъ послѣднее объясненіе, статическое мышленіе этимъ

способомъ *мирится* съ фактомъ движенія и послѣдующаго взаимодѣйствія вещей; но *ищетъ* оно всегда неподвижнаго и обособленнаго, только имъ удовлетворяется, и постоянно создаетъ его въ своихъ представленіяхъ и понятіяхъ. Это достигается тѣмъ легче, что сравнительно мало развитое познаніе не улавливаетъ ни постепенныхъ, медленныхъ процессовъ измѣ-!н‘ноли вненкихъ переходовъ и оттѣнковъ, связывающихъ разнородное. Статическое познаніе стремится къ *абсолютнымъ* понятіямъ, консервативнымъ и выражающимъ консервативное въ жизни; абсолютное—это то, что существуетъ само по себѣ, и что постоянно равно себѣ—это безусловное и неизмѣнное.

Такою является въ статическомъ пониманіи всякая вещь, взятая въ отдѣльности, и всякая сила, порождающая движеніе вещей; но наиболѣе свойственна эта черта понятіямъ высшимъ широко объединяющимъ опытъ, и потому какъ бы концентрирующимъ въ себѣ особенности даннаго психическаго типа. Таковы при авторитарномъ мышленіи, какъ увидимъ въ дальнѣйшемъ, именно высшія религіозныя понятія.

Статическое мышленіе простирается далеко за предѣлы авторитарныхъ формъ жизни, но съ ними оно связано всего тѣснѣе, въ нихъ находитъ оно самую прочную опору. Оно такъ тѣсно срастается съ ними, что все, враждебное статикѣ, встрѣчаетъ обыкновенно самую жестокую оппозицію со стороны авторитарныхъ классовъ. Стоитъ только вспомнить ту ненависть, которую феодалы и клерикалы питаютъ еще въ наше время къ идеѣ развитія, а раньше питали къ идеѣ движенія земли. Анаѳемы противъ Дарвина, судьба Джіордано Бруно и Галилея выражаютъ одну и ту же тенденцію авторитарныхъ элементовъ—тенденцію къ защитѣ статики, опоры всякаго консерватизма.

X.

Въ наше время тѣ черты мышленія, которыя мы обозначили именемъ фетишизма и статики, принято считать заблужденіемъ

человѣческаго ума. Однако, на протяженіи ряда вѣковъ человѣчество жило этими заблужденіями, и они были для него истиной, самою безспорною истиной. Что же это значитъ? Какъ могло это быть?

Было бы очень неправильно, забравшись на высоту истины, добытой развитіемъ культуры, ограничиться простымъ презрѣніемъ къ ошибочнымъ взглядамъ людей прошлаго. Во 1-хъ, что гарантируетъ насъ въ томъ, что наши истины не испытаютъ такой же судьбы — не станутъ заблужденіями въ глазахъ людей будущаго? и во 2-хъ, достаточно ли отвергнуть заблужденія, и не слѣдуетъ ли, кромѣ того, понять и объяснить ихъ жизненную необходимость?

На оба вопроса наша точка зрѣнія даетъ опредѣленный и ясный отвѣтъ. Познаніе есть одинъ изъ процессовъ приспособленія въ общественно-трудовой борьбѣ людей, а истина есть вырабатываемая этимъ процессомъ форма приспособленія, наиболѣе цѣлесообразная, развивающаяся, жизненная. Какъ всякое приспособленіе, истина опредѣляется суммою условій, среди которыхъ возникаетъ, и она есть истина постольку, поскольку она есть дѣйствительное приспособленіе къ этимъ условіямъ. Въ жизненныхъ отношеніяхъ далекаго будущаго наша нынѣшняя истина будетъ «заблужденіемъ», потому что она не будетъ тогда наиболѣе подходящимъ приспособленіемъ; и такъ же случилось въ наши времена съ истиной прошлаго.

Фетишизмъ и статика являются, дѣйствительно, наиболѣе приспособленными формами познанія при авторитарныхъ отношеніяхъ.

Прежде всего, очевидно, что при консервативныхъ формахъ жизни статическое міропониманіе представляетъ собою вполнѣ достаточное, и при томъ наилучшее приспособленіе. Идея неподвижной, обособленной «вещи» гораздо менѣе сложна, чѣмъ идея измѣняющагося и связнаго; поэтому первая и вырабатывается гораздо легче, и для своего сохраненія въ психикѣ требуетъ гораздо меньшихъ затратъ энергіи; и тамъ, гдѣ она не сталкивается со сколько-нибудь значительными противорѣчіями

со стороны жизненной практики, тамъ она неминуемо должна оказываться наиболѣе приспособленною. Именно такъ обстоитъ дѣло во всѣхъ консервативно организованныхъ обществахъ, гдѣ жизнь постоянно воспроизводитъ однѣ и тѣ же формы, гдѣ поколѣніе за поколѣніемъ переживаютъ все одни и тѣ же стереотипные ряды впечатлѣній, гдѣ если и встрѣчаются замѣтныя измѣненія въ ходѣ жизни, то они выступаютъ обыкновенно въ видѣ разрушительнаго дѣйствія внѣшнихъ силъ (война, голодъ, моръ), а не въ видѣ непрерывнаго прогресса, приносящаго все больше жизни и власти надъ природою. Статика при авторитарныхъ отношеніяхъ есть необходимое приспособленіе къ ихъ стихійному консерватизму.

Дуализмъ свободнаго духа и инертнаго тѣла является также наилучшимъ приспособленіемъ при тѣхъ условіяхъ познанія, какія даются авторитарнымъ міромъ. Именно, даются два ряда явленій: одни—исполнительскія дѣйствія, а также многіе привычные факты внѣшней природы—человѣкъ *можетъ предвидѣть* по ихъ связи съ другими, другія—дѣйствія организаторскія, а также необычные процессы внѣшней природы — человѣкъ не только не можетъ предвидѣть со сколько-нибудь значительною достовѣрностью, но не можетъ даже и надѣяться достигнуть такого ихъ познанія. Соединить и связать въ психикѣ эти два разнороднѣйшихъ ряда съ наименьшимъ противорѣчіемъ, съ наибольшею, слѣдовательно, экономіей въ затратахъ энергіи, способенъ именно дуалистическій фетишизмъ, для котораго двойственность является въ то же время всеобщею однородностью, а свобода духа служитъ необходимымъ дополненіемъ къ инертности матеріи.

Категоріи высшаго и низшаго, а также таинственнаго и обыденнаго имѣютъ, въ общемъ, такое же значеніе,—значеніе формъ, наиболѣе примиряющихъ противорѣчіе разнородныхъ рядовъ опыта путемъ ихъ объединенія въ однородной двойственности. Но, кромѣ того, фетишизмъ, связанный съ этими категоріями, представляетъ важное условіе прочности и устойчивости самихъ авторитарныхъ отношеній: чѣмъ въ большей

мѣрѣ организующія группы общества окружаются въ глазахъ массы ореоломъ «высшаго» и «таинственнаго», тѣмъ надежнѣе и неприступнѣе ихъ положеніе, тѣмъ болѣе гарантированы онѣ отъ всякаго движенія въ обществѣ, способнаго подорвать ихъ общественное значеніе, ихъ организаторскую роль. Вотъ почему со стороны этихъ группъ общества замѣчается иногда даже прямое, сознательное стремленіе развивать такой фетишизмъ въ остальныхъ группахъ.

Статика и фетишизмъ также исторически жизненны, а потому и такъ же исторически истинны при соотвѣтствующихъ имъ соціальныхъ отношеніяхъ, какъ эволюціонно-монистическое міровоззрѣніе при отношеніяхъ современныхъ. Старыя формы мышленія становятся заблужденіемъ и ложью тогда, когда возникаютъ новыя отношенія, новыя общественныя тенденціи, къ которымъ эти формы не приспособлены.

XI.

Теперь мы нѣсколько остановимся на тѣхъ конкретныхъ формахъ, которыя принимало въ процессѣ развитія авторитарное мышленіе. Мы начнемъ съ простѣйшихъ, исторически наиболѣе раннихъ его проявленій.

Патріархальныя родовыя общины были той почвой, на которой впервые сложились самыя основы авторитарнаго мышленія. Всѣ отмѣченные нами его элементы уже выступаютъ здѣсь въ своихъ первыхъ, пока еще грубыхъ, неполныхъ и несовершенныхъ формахъ.

Статика въ началѣ этой фазы развитія господствуетъ болѣе безпредѣльно, чѣмъ когда-либо впослѣдствіи, потому что нѣтъ никакихъ зародышей высшаго типа мышленія, — но она не представляетъ еще той законченной формы, какую мы обрисовали въ предыдущемъ. Еще далеко не вполнѣ сложились понятія неподвижныхъ *вещей*, и міръ еще представляется человѣку по преимуществу какъ сочетаніе различныхъ *дѣйствій*; именно

таково первобытное представленіе о мірѣ, потому что дѣйствіе есть основной, жизненно наиболѣе важный и первоначально наиболѣе знакомый человѣку элементъ опыта. Но въ представленіяхъ нѣтъ никакого оттѣнка историзма или «первобытной діалектики», потому что дѣйствіе въ сознаніи первобытнаго человѣка выступаетъ вовсе не какъ развивающійся процессъ, находящійся въ связи съ другими, а какъ *совершенно обособленный* актъ, *неизмѣнный* въ своихъ повтореніяхъ; слѣдовательно, обѣ основныя черты статики—характеръ полной отдѣльности и полнаго консерватизма элементовъ опыта — имѣются налицо Въ дальнѣйшемъ же, съ развитіемъ языка, складываются представленія о «вещахъ», которыя и пріобрѣтаютъ все больше значенія въ общей системѣ міропониманія. Такимъ образомъ статика принимаетъ все болѣе совершенную и законченную форму.

Вмѣстѣ съ психологіей господства и подчиненія выступаютъ на сцену всѣ формы фетишизма, изъ нея вытекающія. Такъ какъ въ родовой группѣ еще не произошло рѣзкаго кастоваго обособленія господствующихъ и подчиненныхъ, то и проявленія фетишизма представляются еще сравнительно мало развитыми; пропасть между духомъ и тѣломъ, между высшимъ и низшимъ, между таинственнымъ и обыденнымъ еще не успѣла стать настолько широкой и глубокой, чтобы явленія обоихъ міровъ не смѣшивались на каждомъ шагу въ грубомъ мышленіи этой эпохи. Но уже на этой стадіи изъ элементовъ фетишизма складывается та сложная система, которая называется натуральной религіей, и которая занимаетъ такое обширное и важное мѣсто въ міровоззрѣніи тогдашняго человѣка.

При глубокомъ консерватизмѣ авторитарной психологіи сила традиціи вызываетъ въ ней одно очень важное превращеніе, именно превращеніе нѣкоторыхъ умершихъ людей въ божества. Можетъ показаться страннымъ и даже невѣроятнымъ, чтобы консерватизмъ и традиція способны были порождать психологическія превращенія и тѣмъ болѣе такія значительныя; въ этой мысли заключается, какъ будто, внутреннее противорѣчіе. Но оно только кажущееся.

Организаторъ хозяйства группы — положимъ, патріархъ — пользуется со стороны своихъ родичей особеннымъ уваженіемъ, вытекающимъ изъ его особенной роли въ групповой жизни; однако, благодаря близости и постоянному общенію между патріархомъ и остальными родичами, уваженіе это еще не дѣлаетъ его въ ихъ глазахъ высшимъ и таинственнымъ существомъ; фетишистическое отношеніе къ нему еще только начинаетъ зарождаться. Но зародыши такого отношенія подвергаются въ ряду поколѣній своеобразному процессу, который можно сравнить съ накопленіемъ.

Патріархъ, какъ старшій въ родѣ, есть хранитель прошлаго опыта группы, хранитель ея исторіи. Раньше чѣмъ стать организаторомъ, онъ былъ однимъ изъ рядовыхъ членовъ группы, однимъ изъ исполнителей, и подчинялся предыдущему организатору, котораго онъ потомъ замѣнилъ. Къ этому своему предшественнику онъ, за время своего подчиненія, привыкъ, конечно, относиться съ особеннымъ уваженіемъ, привыкъ считать его выше себя. Такой взглядъ, въ силу психическаго консерватизма, онъ продолжаетъ сохранять и тогда, когда самъ сталъ во главѣ группы; и онъ не только самъ продолжаетъ сохранять этотъ взглядъ, но передаетъ его также всѣмъ остальнымъ членамъ группы, такъ что и въ ихъ глазахъ предыдущій организаторъ стоитъ выше его, пользуется болѣе значительнымъ уваженіемъ. Но и этотъ предшественникъ стоялъ въ такомъ же отношеніи къ тому организатору, мѣсто котораго занялъ, и такимъ же способомъ поставилъ этого послѣдняго въ глазахъ группы выше самого себя, и т. д. Такъ въ родовой традиціи возрастаетъ уваженіе къ прежнимъ организаторамъ тѣмъ въ большей мѣрѣ, чѣмъ дальше въ глубину прошлаго отходитъ эпоха ихъ дѣятельности; и по отношенію къ наиболѣе отдаленнымъ изъ нихъ, о которыхъ сохранилось еще воспоминаніе, возрастающая сумма почитанія доходитъ до степени обожествленія. Предокъ фетишизируется и становится предметомъ поклоненія.

Само собою разумѣется, что обожествленный предокъ, какъ лицо умершее, является «духомъ», поскольку сложилось поня-

тіе о духѣ. Онъ «высшее» и «таинственное» существо въ наибольшей мѣрѣ, въ какой люди того времени могутъ себѣ представить; а неясность и отрывочность сохраняющихся о немъ воспоминаній окружаетъ его мистическимъ туманомъ и возбуждаетъ творческую дѣятельность фантазіи. Фантазія же дополняетъ недостающее такимъ образомъ, чтобы картина жизни обожествленнаго предка соотвѣтствовала степени его почитанія: создается шагъ за шагомъ миѳологія подвиговъ, чудесъ и т. д.

Итакъ, въ основѣ натуральной религіи лежитъ «культъ предковъ», какъ выражаются обыкновенно историки культуры: правильнѣе было бы сказать — культъ прежнихъ организаторовъ. Въ дѣйствительности дѣло здѣсь идетъ всегда именно объ организаторахъ—патріархахъ, вождяхъ,—а отнюдь не о предкахъ вообще. Рядовые члены группы не обожествляются, и души ихъ обыкновенно не пользуются настоящимъ безсмертіемъ, а умираютъ по мѣрѣ того, какъ исчезаетъ воспоминаніе о нихъ.

Здѣсь не приходится разсматривать дальнѣйшаго развитія религіи. Во всякомъ случаѣ, несомнѣнно не только ея происхожденіе изъ авторитарнаго мышленія, но и постоянная, неразрывная связь съ нимъ на послѣдующихъ стадіяхъ развитія человѣчества. Всюду, гдѣ мы встрѣтимъ религіозное міровоззрѣніе, мы найдемъ также всѣ основныя черты авторитарнаго мышленія. Статическая идея объ абсолютномъ, неизмѣнномъ всегда составляетъ центральный пунктъ такой системы; дуализмъ духа и матеріи, категоріи высшаго и низшаго, таинственнаго и обыденнаго постоянно проходятъ черезъ все ея содержаніе. Съ другой стороны, всюду, гдѣ авторитарныя отношенія играютъ сколько нибудь значительную роль въ жизни, идеологіи облекаются въ религіозныя формы; вся исторія древности и среднихъ вѣковъ представляетъ примѣръ этого.

Въ послѣдующія эпохи, когда авторитарныя формы шагъ за шагомъ вытѣсняются новыми отношеніями, отступаетъ на второй планъ и исчезаетъ мало-по-малу также религіозная оболочка идеологіи. Однако и тамъ она сохраняется у тѣхъ классовъ, которые, являясь сравнительно болѣе консервативными,

продолжаютъ еще въ значительной мѣрѣ жить въ авторитарныхъ формахъ; таковы въ наше время остатки феодальнаго сословія, крестьянство и отсталая часть мѣщанства съ ихъ патріархальнымъ семейнымъ строемъ. О современной моногамной семьѣ можно вообще сказать, что поскольку она сохраняетъ черты патріархальнаго рода, обломкомъ котораго является, постольку она представляетъ главный оплотъ авторитарной психологіи вообще, и религіозной формы міровоззрѣнія — въ частности.

XII.

Усложненныя и развитыя формы авторитарныхъ отношеній порождаютъ усложненныя и развитыя формы авторитарнаго мышленія. Къ сожалѣнію, для сколько-нибудь полнаго ихъ описанія понадобилось бы слишкомъ много мѣста; и потому здѣсь мы можемъ только сжато указать на особенно характерныя черты той или иной ступени ихъ развитія.

Феодальное общество представляетъ сложно организованную авторитарную систему, и соотвѣтственно сложны его идеологическія формы. Сравнительно уже довольно развитая техника приводитъ къ познанію многихъ причинныхъ связей между явленіями, но самое пониманіе причинности остается безусловно фетишистическимъ. Философы, которые отмѣчали этотъ фетишизмъ причинности, обыкновенно описывали его такъ; для него отношеніе причины и слѣдствія, говорили они, представляется вполнѣ аналогичнымъ отношенію между актомъ воли и движеніемъ человѣческаго тѣла; какъ импульсъ воли порождаетъ соотвѣтственное ему движеніе тѣла, такъ дѣйствующая причина вызываетъ къ жизни соотвѣтственное слѣдствіе. Мы можемъ принять такое описаніе, но должны освѣтить дѣло нѣсколько иначе: какъ мы видѣли, самое обособленіе воли и вообще души отъ тѣла отражаетъ собою отдѣленіе въ обществѣ организаторской дѣятельности отъ исполнительской; слѣдова-

тельно, въ концѣ концовъ, это послѣднее и лежитъ въ основѣ фетишизма причинности.

Религіозная оболочка міровоззрѣнія на этой стадіи достигаетъ роскошнаго развитія, причемъ религія выступаетъ, какъ основное организующее начало общественной жизни. Достаточно вспомнить роль католицизма въ средневѣковомъ мірѣ. Въ рукахъ іерархіи сосредоточивалась самая широкая организаторская дѣятельность, какая только возможна въ феодальномъ обществѣ съ его значительной раздробленностью, со сравнительно большой самостоятельностью его отдѣльныхъ частей. Всѣ отношенія между людьми находились подъ прямымъ контролемъ религіи и церкви. При помощи буллъ и епископовъ папство управляло ходомъ жизни обширныхъ общественныхъ единицъ—государствъ и ихъ федерацій; при помощи исповѣди и монаховъ оно простирало свой надзоръ на мельчайшія дѣйствія и даже помышленія каждаго человѣка въ отдѣльности. И вся эта колоссальная работа велась въ одномъ направленіи, была проникнута однимъ духомъ — тенденціей къ возможно большей прочности и устойчивости авторитарной системы и ко взаимной гармоніи безчисленныхъ отдѣльныхъ ея элементовъ. Все приносилось въ жертву стихійному консерватизму этой системы; все, что отъ него уклонялось, обрекалось на смерть. Подчиненіе, статика и фетишизмъ царили безраздѣльно.

Несравненно болѣе узка и ограниченна была организаторская дѣятельность свѣтскаго феодала; она, какъ мы видѣли, съ одной стороны не выходила за предѣлы его помѣстій, съ другой стороны — и въ этихъ предѣлахъ захватывала лишь немногія, опредѣленныя области общественнаго труда, главнымъ образомъ—военное дѣло, пути сообщенія, правосудіе и т. под., вся же остальная хозяйственная дѣятельность самостоятельно велась мелкими производственными единицами — семьями подъ непосредственнымъ руководствомъ ихъ собственныхъ отдѣльныхъ организаторовъ.

Въ соотвѣтствіи съ относительно меньшей широтой объединяющей дѣятельности феодала сложились на ея почвѣ менѣе

глубокія, менѣе содержательныя формы фетишизма. Это, главнымъ образомъ, принципы родового аристократизма, идеи о высшемъ и низшемъ происхожденіи. Представленіе о благородствѣ крови кладетъ рѣзкую границу между классами господствующими и подчиненными. Не только самъ феодалъ искренно считаетъ себя высшимъ существомъ по сравненію со своими подданными, но и эти послѣдніе не менѣе искренно вѣрятъ въ это. Для феодальнаго мышленія благородство крови есть нѣчто неуловимо-тонкое, нѣчто таинственное, нѣчто такое, чего не могутъ ни замѣнить, ни уравновѣсить никакія физическія или психическія совершенства. Рыцарь обожаетъ прекрасную даму, она представляется ему сверхчеловѣчески идеальнымъ существомъ; но вдругъ оказывается, что она «темнаго происхожденія»—и все кончено: хотя она ни въ чемъ не измѣнилась, однако, тотъ же рыцарь счелъ бы теперь унизительнымъ и позорнымъ для себя бракъ съ нею. Въ чемъ дѣло? Въ томъ что она не изъ *организаторскаго* класса.

Любопытно, что степень благородства измѣряется у феодала числомъ предковъ, т. е. продолжительностью того періода, въ теченіе котораго данный родъ принадлежитъ къ организующей группѣ общества. Феодалъ съ тридцатью предками признаетъ другого феодала, имѣющаго всего десять предковъ, за существо сравнительно низшее, менѣе благородное; и этотъ, въ свою очередь, относится съ безсознательнымъ благоговѣніемъ къ представителю болѣе древняго рода. Такъ реальная организаторская роль человѣка въ обществѣ фетишизируется все больше съ каждымъ поколѣніемъ. Основатель рода, возвысившійся изъ темныхъ людей до посвященія въ рыцари, есть организаторъ только фактически, и его уважаютъ только за его личныя свойства, выступающія въ его дѣятельности; а его отдаленный потомокъ является въ глазахъ общества надѣленнымъ какою-то особенною организаторскою сущностью, которая возвышаетъ его надъ всѣми, хотя бы она не выражалась ни въ какихъ особенныхъ дѣйствіяхъ.

Восточная деспотія, какъ мы знаемъ, отличается отъ фео-

дальной системы болѣе глубокимъ развитіемъ авторитарныхъ отношеній и высокою централизаціей организаторской дѣятельности. Естественно, что при такихъ условіяхъ фетишизмъ высшаго положенія въ обществѣ принимаетъ еще болѣе грубыя формы; здѣсь онъ нерѣдко доходитъ до прямого обожествленія деспота, какъ это можно видѣть на примѣрѣ древнихъ египетскихъ фараоновъ, современныхъ китайскихъ богдыхановъ и т. под.

Современные остатки авторитарной системы — различныя формы бюрократіи — связаны также съ извѣстными элементами авторитарнаго фетишизма. Достаточно указать на психологію стараго чиновника, на тѣ почтительно-благоговѣйныя чувства, съ которыми онъ относится къ высшимъ чинамъ, на то поистинѣ, мистическое настроеніе, которое охватываетъ его, когда онъ достигъ высшаго сана, положимъ генеральскаго званія, — тутъ ему кажется, что въ немъ самомъ произошла какая-то перемѣна, что въ него вселилась какая-то новая сущность, измѣняющая всѣ его отношенія къ внѣшнему міру. Такъ мистически воспринимается простое расширеніе сферы организаторской дѣятельности.

Но кромѣ такихъ частныхъ оттѣнковъ фетишизма, во всѣхъ авторитарныхъ формахъ, и старыхъ, и новыхъ, мы найдемъ болѣе важныя общія черты мышленія: глубокую склонность къ статикѣ, познавательному дуализму и религіозному міропониманію. Авторитарныя группы и организаціи всюду неизмѣнно являются опорою этихъ формъ общественнаго сознанія.

XIII.

Переходимъ къ измѣненнымъ трудовымъ отношеніямъ, заключающимъ въ себѣ, кромѣ авторитарныхъ элементовъ, еще иные.

Въ классическомъ рабствѣ, гдѣ и работникъ-исполнитель, и продуктъ его труда одинаково принимаютъ характеръ товара,

гдѣ между рабовладѣльческими группами существуютъ анархическія (мѣновыя) отношенія, мы уже отмѣтили крайнюю рѣзкость формъ господства и подчиненія. Соотвѣтственно этому, въ идеологіяхъ эпохи чрезвычайно рѣзко выражены всѣ оттѣнки дуализма — противоположеніе духа и тѣла, высшаго и низшаго, таинственнаго и обыденнаго. Но въ то же время элементы анархической системы отношеній налагаютъ на эти идеологіи свой особый ототпечатомъ и въ большей или меньшей степени измѣняютъ ихъ.

Прежде всего, анархическія отношенія вносятъ въ общественную жизнь цѣлый рядъ внутреннихъ противорѣчій, порождаютъ цѣлый рядъ проявленій борьбы. Борьба покупателя и продавца, конкурренція между покупателями и между продавцами, взаимная неприспособленность людей при этихъ столкновеніяхъ не позволяютъ психикѣ людей такъ безусловно застыть въ консерватизмѣ, какъ это происходитъ при чисто авторитарномъ строеніи общества. Поэтому, хотя статика и является господствующею чертою мышленія, но рядомъ съ нею выступаютъ, въ различныхъ случаяхъ въ различной степени, нѣкоторые элементы историзма. Такъ, напр., греческой философіи, которая резюмируетъ въ себѣ міровоззрѣніе наиболѣе развитой рабовладѣльческой націи, далеко не чужды понятія «процесса» и даже «развитія», и особенно понятіе о всеобщей связи и непрерывности явленій. Идеи Гераклита о потокѣ бытія, о непрерывномъ измѣненіи всего въ природѣ представляютъ, правда, лишь единичный фактъ въ исторіи греческой мысли, но даже такая статическая, глубоко проникнутая представленіемъ объ абсолютномъ, философія, какъ платоновская, не лишена, напр., идеи совершенствованія формъ. У элеатовъ статичное представленіе о неизмѣнности дѣйствительнаго бытія соединяются съ глубоко противорѣчащей статикѣ идеей всеобщаго единства, и т. п.

Что касается дуалистическихъ идей, то онѣ господствуютъ въ рабовладѣльческихъ обществахъ безраздѣльно. Вліяніе анархическихъ отношеній сказывается только въ значительной отвлеченности этихъ идей—стремленіе къ абстрактнымъ формамъ мышленія, какъ увидимъ, свойственно вообще анархическому

со стороны жизненной практики, тамъ она неминуемо должна оказываться наиболѣе приспособленною. Именно такъ обстоитъ дѣло во всѣхъ консервативно организованныхъ обществахъ, гдѣ жизнь постоянно воспроизводитъ однѣ и тѣ же формы, гдѣ поколѣніе за поколѣніемъ переживаютъ все одни и тѣ же стереотипные ряды впечатлѣній, гдѣ если и встрѣчаются замѣтныя измѣненія въ ходѣ жизни, то они выступаютъ обыкновенно въ видѣ разрушительнаго дѣйствія внѣшнихъ силъ (война, голодъ, моръ), а не въ видѣ непрерывнаго прогресса, приносящаго все больше жизни и власти надъ природою. Статика при авторитарныхъ отношеніяхъ есть необходимое приспособленіе къ ихъ стихійному консерватизму.

Дуализмъ свободнаго духа и инертнаго тѣла является также наилучшимъ приспособленіемъ при тѣхъ условіяхъ познанія, какіе даются авторитарнымъ міромъ. Именно, даются два ряда явленій: одни—исполнительскія дѣйствія, а также многіе привычные факты внѣшней природы—человѣкъ *можетъ предвидѣть* по ихъ связи съ другими, другія—дѣйствія организаторскія, а также необычные процессы внѣшней природы — человѣкъ не только не можетъ предвидѣть со сколько-нибудь значительною достовѣрностью, но не можетъ даже и надѣяться достигнуть такого ихъ познанія. Соединить и связать въ психикѣ эти два разнороднѣйшихъ ряда съ наименьшимъ противорѣчіемъ, съ наибольшею, слѣдовательно, экономіей въ затратахъ энергіи, способенъ именно дуалистическій фетишизмъ, для котораго двойственность является въ то же время всеобщею однородностью, а свобода духа служитъ необходимымъ дополненіемъ къ инертности матеріи.

Категоріи высшаго и низшаго, а также таинственнаго и обыденнаго имѣютъ, въ общемъ, такое же значеніе,—значеніе формъ, наиболѣе примиряющихъ противорѣчіе разнородныхъ рядовъ опыта путемъ ихъ объединенія въ однородной двойственности. Но, кромѣ того, фетишизмъ, связанный съ этими категоріями, представляетъ важное условіе прочности и устойчивости самихъ авторитарныхъ отношеній: чѣмъ въ большей

мѣрѣ организующія группы общества окружаются въ глазахъ массы ореоломъ «высшаго» и «таинственнаго», тѣмъ надежнѣе и неприступнѣе ихъ положеніе, тѣмъ болѣе гарантированы онѣ отъ всякаго движенія въ обществѣ, способнаго подорвать ихъ общественное значеніе, ихъ организаторскую роль. Вотъ почему со стороны этихъ группъ общества замѣчается иногда даже прямое, сознательное стремленіе развивать такой фетишизмъ въ остальныхъ группахъ.

Статика и фетишизмъ также исторически жизненны, а потому и такъ же исторически истинны при соотвѣтствующихъ имъ соціальныхъ отношеніяхъ, какъ эволюціонно-монистическое міровоззрѣніе при отношеніяхъ современныхъ. Старыя формы мышленія становятся заблужденіемъ и ложью тогда, когда возникаютъ новыя отношенія, новыя общественныя тенденціи, къ которымъ эти формы не приспособлены.

XI.

Теперь мы нѣсколько остановимся на тѣхъ конкретныхъ формахъ, которыя принимало въ процессѣ развитія авторитарное мышленіе. Мы начнемъ съ простѣйшихъ, исторически наиболѣе раннихъ его проявленій.

Патріархальныя родовыя общины были той почвой, на которой впервые сложились самыя основы авторитарнаго мышленія. Всѣ отмѣченные нами его элементы уже выступаютъ здѣсь въ своихъ первыхъ, пока еще грубыхъ, неполныхъ и несовершенныхъ формахъ.

Статика въ началѣ этой фазы развитія господствуетъ болѣе безпредѣльно, чѣмъ когда-либо впослѣдствіи, потому что нѣтъ никакихъ зародышей высшаго типа мышленія, — но она не представляетъ еще той законченной формы, какую мы обрисовали въ предыдущемъ. Еще далеко не вполнѣ сложились понятія неподвижныхъ *вещей*, и міръ еще представляется человѣку по преимуществу какъ сочетаніе различныхъ *дѣйствій*; именно

таково первобытное представленіе о мірѣ, потому что дѣйствіе есть основной, жизненно наиболѣе важный и первоначально наиболѣе знакомый человѣку элементъ опыта. Но въ представленіяхъ нѣтъ никакого оттѣнка историзма или «первобытной діалектики», потому что дѣйствіе въ сознаніи первобытнаго человѣка выступаетъ вовсе не какъ развивающійся процессъ, находящійся въ связи съ другими, а какъ *совершенно обособленный* актъ, *неизмѣнный* въ своихъ повтореніяхъ; слѣдовательно, обѣ основныя черты статики—характеръ полной отдѣльности и полнаго консерватизма элементовъ опыта — имѣются налицо Въ дальнѣйшемъ же, съ развитіемъ языка, складываются представленія о «вещахъ», которыя и пріобрѣтаютъ все больше значенія въ общей системѣ міропониманія. Такимъ образомъ статика принимаетъ все болѣе совершенную и законченную форму.

Вмѣстѣ съ психологіей господства и подчиненія выступаютъ на сцену всѣ формы фетишизма, изъ нея вытекающія. Такъ какъ въ родовой группѣ еще не произошло рѣзкаго кастоваго обособленія господствующихъ и подчиненныхъ, то и проявленія фетишизма представляются еще сравнительно мало развитыми; пропасть между духомъ и тѣломъ, между высшимъ и низшимъ, между таинственнымъ и обыденнымъ еще не успѣла стать настолько широкой и глубокой, чтобы явленія обоихъ міровъ не смѣшивались на каждомъ шагу въ грубомъ мышленіи этой эпохи. Но уже на этой стадіи изъ элементовъ фетишизма складывается та сложная система, которая называется натуральной религіей, и которая занимаетъ такое обширное и важное мѣсто въ міровоззрѣніи тогдашняго человѣка.

При глубокомъ консерватизмѣ авторитарной психологіи сила традиціи вызываетъ въ ней одно очень важное превращеніе, именно превращеніе нѣкоторыхъ умершихъ людей въ божества. Можетъ показаться страннымъ и даже невѣроятнымъ, чтобы консерватизмъ и традиція способны были порождать психологическія превращенія и тѣмъ болѣе такія значительныя; въ этой мысли заключается, какъ будто, внутреннее противорѣчіе. Но оно только кажущееся.

Организаторъ хозяйства группы — положимъ, патріархъ — пользуется со стороны своихъ родичей особеннымъ уваженіемъ, вытекающимъ изъ его особенной роли въ групповой жизни; однако, благодаря близости и постоянному общенію между патріархомъ и остальными родичами, уваженіе это еще не дѣлаетъ его въ ихъ глазахъ высшимъ и таинственнымъ существомъ; фетишистическое отношеніе къ нему еще только начинаетъ зарождаться. Но зародыши такого отношенія подвергаются въ ряду поколѣній своеобразному процессу, который можно сравнить съ накопленіемъ.

Патріархъ, какъ старшій въ родѣ, есть хранитель прошлаго опыта группы, хранитель ея исторіи. Раньше чѣмъ стать организаторомъ, онъ былъ однимъ изъ рядовыхъ членовъ группы, однимъ изъ исполнителей, и подчинялся предыдущему организатору, котораго онъ потомъ замѣнилъ. Къ этому своему предшественнику онъ, за время своего подчиненія, привыкъ, конечно, относиться съ особеннымъ уваженіемъ, привыкъ считать его выше себя. Такой взглядъ, въ силу психическаго консерватизма, онъ продолжаетъ сохранять и тогда, когда самъ сталъ во главѣ группы; и онъ не только самъ продолжаетъ сохранять этотъ взглядъ, но передаетъ его также всѣмъ остальнымъ членамъ группы, такъ что и въ ихъ глазахъ предыдущій организаторъ стоитъ выше его, пользуется болѣе значительнымъ уваженіемъ. Но и этотъ предшественникъ стоялъ въ такомъ же отношеніи къ тому организатору, мѣсто котораго занялъ, и такимъ же способомъ поставилъ этого послѣдняго въ глазахъ группы выше самого себя, и т. д. Такъ въ родовой традиціи возрастаетъ уваженіе къ прежнимъ организаторамъ тѣмъ въ большей мѣрѣ, чѣмъ дальше въ глубину прошлаго отходитъ эпоха ихъ дѣятельности; и по отношенію къ наиболѣе отдаленнымъ изъ нихъ, о которыхъ сохранилось еще воспоминаніе, возрастающая сумма почитанія доходитъ до степени обожествленія. Предокъ фетишизируется и становится предметомъ поклоненія.

Само собою разумѣется, что обожествленный предокъ, какъ лицо умершее, является «духомъ», поскольку сложилось поня-

тіе о духѣ. Онъ «высшее» и «таинственное» существо въ наибольшей мѣрѣ, въ какой люди того времени могутъ себѣ представить; а неясность и отрывочность сохраняющихся о немъ воспоминаній окружаетъ его мистическимъ туманомъ и возбуждаетъ творческую дѣятельность фантазіи. Фантазія же дополняетъ недостающее такимъ образомъ, чтобы картина жизни обожествленнаго предка соотвѣтствовала степени его почитанія: создается шагъ за шагомъ миѳологія подвиговъ, чудесъ и т. д.

Итакъ, въ основѣ натуральной религіи лежитъ «культъ предковъ», какъ выражаются обыкновенно историки культуры: правильнѣе было бы сказать — культъ прежнихъ организаторовъ. Въ дѣйствительности дѣло здѣсь идетъ всегда именно объ организаторахъ—патріархахъ, вождяхъ,—а отнюдь не о предкахъ вообще. Рядовые члены группы не обожествляются, и души ихъ обыкновенно не пользуются настоящимъ безсмертіемъ, а умираютъ по мѣрѣ того, какъ исчезаетъ воспоминаніе о нихъ.

Здѣсь не приходится разсматривать дальнѣйшаго развитія религіи. Во всякомъ случаѣ, несомнѣнно не только ея происхожденіе изъ авторитарнаго мышленія, но и постоянная, неразрывная связь съ нимъ на послѣдующихъ стадіяхъ развитія человѣчества. Всюду, гдѣ мы встрѣтимъ религіозное міровоззрѣніе, мы найдемъ также всѣ основныя черты авторитарнаго мышленія. Статическая идея объ абсолютномъ, неизмѣнномъ всегда составляетъ центральный пунктъ такой системы; дуализмъ духа и матеріи, категоріи высшаго и низшаго, таинственнаго и обыденнаго постоянно проходятъ черезъ все ея содержаніе. Съ другой стороны, всюду, гдѣ авторитарныя отношенія играютъ сколько нибудь значительную роль въ жизни, идеологіи облекаются въ религіозныя формы; вся исторія древности и среднихъ вѣковъ представляетъ примѣръ этого.

Въ послѣдующія эпохи, когда авторитарныя формы шагъ за шагомъ вытѣсняются новыми отношеніями, отступаетъ на второй планъ и исчезаетъ мало-по-малу также религіозная оболочка идеологіи. Однако и тамъ она сохраняется у тѣхъ классовъ, которые, являясь сравнительно болѣе консервативными,

продолжаютъ еще въ значительной мѣрѣ жить въ авторитарныхъ формахъ; таковы въ наше время остатки феодальнаго сословія, крестьянство и отсталая часть мѣщанства съ ихъ патріархальнымъ семейнымъ строемъ. О современной моногамной семьѣ можно вообще сказать, что поскольку она сохраняетъ черты патріархальнаго рода, обломкомъ котораго является, постольку она представляетъ главный оплотъ авторитарной психологіи вообще, и религіозной формы міровоззрѣнія — въ частности.

XII.

Усложненныя и развитыя формы авторитарныхъ отношеній порождаютъ усложненныя и развитыя формы авторитарнаго мышленія. Къ сожалѣнію, для сколько-нибудь полнаго ихъ описанія понадобилось бы слишкомъ много мѣста; и потому здѣсь мы можемъ только сжато указать на особенно характерныя черты той или иной ступени ихъ развитія.

Феодальное общество представляетъ сложно организованную авторитарную систему, и соотвѣтственно сложны его идеологическія формы. Сравнительно уже довольно развитая техника приводитъ къ познанію многихъ причинныхъ связей между явленіями, но самое пониманіе причинности остается безусловно фетишистическимъ. Философы, которые отмѣчали этотъ фетишизмъ причинности, обыкновенно описывали его такъ; для него отношеніе причины и слѣдствія, говорили они, представляется вполнѣ аналогичнымъ отношенію между актомъ воли и движеніемъ человѣческаго тѣла; какъ импульсъ воли порождаетъ соотвѣтственное ему движеніе тѣла, такъ дѣйствующая причина вызываетъ къ жизни соотвѣтственное слѣдствіе. Мы можемъ принять такое описаніе, но должны освѣтить дѣло нѣсколько иначе: какъ мы видѣли, самое обособленіе воли и вообще души отъ тѣла отражаетъ собою отдѣленіе въ обществѣ организаторской дѣятельности отъ исполнительской; слѣдова-

тельно, въ концѣ концовъ, это послѣднее и лежитъ въ основѣ фетишизма причинности.

Религіозная оболочка міровоззрѣнія на этой стадіи достигаетъ роскошнаго развитія, причемъ религія выступаетъ, какъ основное организующее начало общественной жизни. Достаточно вспомнить роль католицизма въ средневѣковомъ мірѣ. Въ рукахъ іерархіи сосредоточивалась самая широкая организаторская дѣятельность, какая только возможна въ феодальномъ обществѣ съ его значительной раздробленностью, со сравнительно большой самостоятельностью его отдѣльныхъ частей. Всѣ отношенія между людьми находились подъ прямымъ контролемъ религіи и церкви. При помощи буллъ и епископовъ папство управляло ходомъ жизни обширныхъ общественныхъ единицъ—государствъ и ихъ федерацій; при помощи исповѣди и монаховъ оно простирало свой надзоръ на мельчайшія дѣйствія и даже помышленія каждаго человѣка въ отдѣльности. И вся эта колоссальная работа велась въ одномъ направленіи, была проникнута однимъ духомъ — тенденціей къ возможно большей прочности и устойчивости авторитарной системы и ко взаимной гармоніи безчисленныхъ отдѣльныхъ ея элементовъ. Все приносилось въ жертву стихійному консерватизму этой системы; все, что отъ него уклонялось, обрекалось на смерть. Подчиненіе, статика и фетишизмъ царили безраздѣльно.

Несравненно болѣе узка и ограниченна была организаторская дѣятельность свѣтскаго феодала; она, какъ мы видѣли, съ одной стороны не выходила за предѣлы его помѣстій, съ другой стороны — и въ этихъ предѣлахъ захватывала лишь немногія, опредѣленныя области общественнаго труда, главнымъ образомъ—военное дѣло, пути сообщенія, правосудіе и т. под., вся же остальная хозяйственная дѣятельность самостоятельно велась мелкими производственными единицами — семьями подъ непосредственнымъ руководствомъ ихъ собственныхъ отдѣльныхъ организаторовъ.

Въ соотвѣтствіи съ относительно меньшей широтой объединяющей дѣятельности феодала сложились на ея почвѣ менѣе

глубокія, менѣе содержательныя формы фетишизма. Это, главнымъ образомъ, принципы родового аристократизма, идеи о высшемъ и низшемъ происхожденіи. Представленіи о благородствѣ крови кладетъ рѣзкую границу между классами господствующими и подчиненными. Не только самъ феодалъ искренно считаетъ себя высшимъ существомъ по сравненію со своими подданными, но и эти послѣдніе не менѣе искренно вѣрятъ въ это. Для феодальнаго мышленія благородство крови есть нѣчто неуловимо-тонкое, нѣчто таинственное, нѣчто такое, чего не могутъ ни замѣнить, ни уравновѣсить никакія физическія или психическія совершенства. Рыцарь обожаетъ прекрасную даму, она представляется ему сверхчеловѣчески идеальнымъ существомъ; но вдругъ оказывается, что она «темнаго происхожденія»—и все кончено: хотя она ни въ чемъ не измѣнилась, однако, тотъ же рыцарь счелъ бы теперь унизительнымъ и позорнымъ для себя бракъ съ нею. Въ чемъ дѣло? Въ томъ что она не изъ *организаторскаго* класса.

Любопытно, что степень благородства измѣряется у феодала числомъ предковъ, т. е. продолжительностью того періода, въ теченіе котораго данный родъ принадлежитъ къ организующей группѣ общества. Феодалъ съ тридцатью предками признаетъ другого феодала, имѣющаго всего десять предковъ, за существо сравнительно низшее, менѣе благородное; и этотъ, въ свою очередь, относится съ безсознательнымъ благоговѣніемъ къ представителю болѣе древняго рода. Такъ реальная организаторская роль человѣка въ обществѣ фетишизируется все больше съ каждымъ поколѣніемъ. Основатель рода, возвысившійся изъ темныхъ людей до посвященія въ рыцари, есть организаторъ только фактически, и его уважаютъ только за его личныя свойства, выступающія въ его дѣятельности; а его отдаленный потомокъ является въ глазахъ общества надѣленнымъ какою-то особенною организаторскою сущностью, которая возвышаетъ его надъ всѣми, хотя бы она не выражалась ни въ какихъ особенныхъ дѣйствіяхъ.

Восточная деспотія, какъ мы знаемъ, отличается отъ фео-

дальной системы болѣе глубокимъ развитіемъ авторитарныхъ отношеній и высокою централизаціей организаторской дѣятельности. Естественно, что при такихъ условіяхъ фетишизмъ высшаго положенія въ обществѣ принимаетъ еще болѣе грубыя формы; здѣсь онъ нерѣдко доходитъ до прямого обожествленія деспота, какъ это можно видѣть на примѣрѣ древнихъ египетскихъ фараоновъ, современныхъ китайскихъ богдыхановъ и т. под.

Современные остатки авторитарной системы — различныя формы бюрократіи — связаны также съ извѣстными элементами авторитарнаго фетишизма. Достаточно указать на психологію стараго чиновника, на тѣ почтительно-благоговѣйныя чувства, съ которыми онъ относится къ высшимъ чинамъ, на то по-истинѣ мистическое настроеніе, которое охватываетъ его, когда онъ достигъ высшаго сана, положимъ генеральскаго званія, — тутъ ему кажется, что въ немъ самомъ произошла какая-то перемѣна, что въ него вселилась какая-то новая сущность, измѣняющая всѣ его отношенія къ внѣшнему міру. Такъ мистически воспринимается простое расширеніе сферы организаторской дѣятельности.

Но кромѣ такихъ частныхъ оттѣнковъ фетишизма, во всѣхъ авторитарныхъ формахъ, и старыхъ, и новыхъ, мы найдемъ болѣе важныя общія черты мышленія: глубокую склонность къ статикѣ, познавательному дуализму и религіозному міропониманію. Авторитарныя группы и организаціи всюду неизмѣнно являются опорою этихъ формъ общественнаго сознанія.

XIII.

Переходимъ къ измѣненнымъ трудовымъ отношеніямъ, заключающимъ въ себѣ, кромѣ авторитарныхъ элементовъ, еще иные.

Въ классическомъ рабствѣ, гдѣ и работникъ-исполнитель, и продуктъ его труда одинаково принимаютъ характеръ товара,

гдѣ между рабовладѣльческими группами существуютъ анархическія (мѣновыя) отношенія, мы уже отмѣтили крайнюю рѣзкость формъ господства и подчиненія. Соотвѣтственно этому, въ идеологіяхъ эпохи чрезвычайно рѣзко выражены всѣ оттѣнки дуализма — противоположеніе духа и тѣла, высшаго и низшаго, таинственнаго и обыденнаго. Но въ то же время элементы анархической системы отношеній налагаютъ на эти идеологіи свой особый ототпечатомъ и въ большей или меньшей степени измѣняютъ ихъ.

Прежде всего, анархическія отношенія вносятъ въ общественную жизнь цѣлый рядъ внутреннихъ противорѣчій, порождаютъ цѣлый рядъ проявленій борьбы. Борьба покупателя и продавца, конкурренція между покупателями и между продавцами, взаимная неприспособленность людей при этихъ столкновеніяхъ не позволяютъ психикѣ людей такъ безусловно застыть въ консерватизмѣ, какъ это происходитъ при чисто авторитарномъ строеніи общества. Поэтому, хотя статика и является господствующею чертою мышленія, но рядомъ съ нею выступаютъ, въ различныхъ случаяхъ въ различной степени, нѣкоторые элементы историзма. Такъ, напр., греческой философіи, которая резюмируетъ въ себѣ міровоззрѣніе наиболѣе развитой рабовладѣльческой націи, далеко не чужды понятія «процесса» и даже «развитія», и особенно понятіе о всеобщей связи и непрерывности явленій. Идеи Гераклита о потокѣ бытія, о непрерывномъ измѣненіи всего въ природѣ представляютъ, правда, лишь единичный фактъ въ исторіи греческой мысли, но даже такая статическая, глубоко проникнутая представленіемъ объ абсолютномъ, философія, какъ платоновская, не лишена, напр., идеи совершенствованія формъ. У элеатовъ статичное представленіе о неизмѣнности дѣйствительнаго бытія соединяются съ глубоко противорѣчащей статикѣ идеей всеобщаго единства, и т. п.

Что касается дуалистическихъ идей, то онѣ господствуютъ въ рабовладѣльческихъ обществахъ безраздѣльно. Вліяніе анархическихъ отношеній сказывается только въ значительной отвлеченности этихъ идей—стремленіе къ абстрактнымъ формамъ мышленія, какъ увидимъ, свойственно вообще анархическому

строенію общества. Стоитъ сравнить, напр., феодально-католическое представленіе о душѣ, въ которомъ она является грубо матеріальною, способною къ физическимъ страданіямъ, съ представленіемъ Платона о душѣ, какъ чистой идеѣ. Даже не въ философскихъ, а въ чисто религіозныхъ представленіяхъ грековъ душа выступаетъ, какъ сравнительно очень отвлеченное отъ реальности, блѣдное, призрачное существо, одаренное не настоящею жизнью, а только тѣнью жизни.

Было бы очень интересно прослѣдить измѣняющіеся оттѣнки религіознаго и философскаго мышленія древняго міра въ зависимости отъ различныхъ культурно-историческихъ условій, которыя ихъ порождаютъ,—но само собой разумѣется, что здѣсь мы не можемъ сдѣлать этого.

Гораздо больше уклоненій отъ авторитарнаго мышленія представляютъ тѣ идеологіи, которыя возникаютъ на почвѣ капиталистической системы. Здѣсь, прежде всего, статика вообще отступаетъ передъ историзмомъ, и тѣмъ въ большей мѣрѣ, чѣмъ дальше идетъ развитіе противорѣчій труда и капитала. Жизнь, полная борьбы и стремленія, полная причудливо переплетающихся и разнообразно обусловливающихъ одна другую перемѣнъ во внѣшнемъ и внутреннемъ мірѣ людей, не мирится со статикой, разрываетъ рамки неизмѣннаго и безусловнаго; принципъ измѣненія и относительности дѣлаетъ все новыя завоеванія, абсолютному остается все меньше мѣста въ идеологіяхъ, хотя призракъ его, все болѣе блѣдный и безкровный, еще долго тяготѣетъ надъ умами.

Что касается авторитарнаго фетишизма, то хотя онъ и сохраняется еще въ извѣстной степени, но жизнеспособность его все болѣе уменьшается. Вполнѣ исчезнуть онъ не можетъ, такъ какъ еще существуютъ порождающія его отношенія и господства и подчиненія; но своеобразный характеръ этихъ отношеній быстро его ослабляетъ.

Именно, для развитія авторитарнаго фетишизма нужно общество цѣльное, однородно-двойственное, чуждое борьбы между группами организаторской и исполнительской. Тамъ гдѣ есть

такая борьба, тамъ передъ нами, собственно, не одно уже общество, а два, съ различными жизненными условіями и различными тенденціями развитія. Каждое изъ нихъ вырабатываетъ *свою* идеологію, приспособляясь къ *своимъ* жизненнымъ отношеніямъ и стремленіямъ, и возникаетъ не одна общая идеологія, какъ въ патріархальномъ или феодальномъ обществѣ, а цѣлыхъ двѣ, во многомъ противоположныхъ другъ другу. При этомъ, само собой разумѣется, разрушается та нераздѣльность представленій объ организаторскомъ и исполнительскомъ началѣ, которая даетъ такую прочность авторитарному дуализму; а фетишизмъ высшаго и таинственнаго также исчезаетъ, потому что онъ былъ бы совершенно негоднымъ приспособленіемъ къ борьбѣ исполнительскихъ группъ общества противъ организаторскихъ, т. е. противъ именно тѣхъ, съ которыми этотъ фетишизмъ, связывается, общественную роль которыхъ онъ дѣлаетъ недоступною и неприкосновенною.

При этомъ совершенно понятно, что въ группахъ господствующихъ, стремленія которыхъ по самому ихъ положенію болѣе консервативны, элементы статики и фетишизма удерживаются гораздо прочнѣе, чѣмъ въ группахъ подчиненныхъ. Нерѣдко первыя вполнѣ сознательно, имѣя въ виду свои прямые интересы, поддерживаютъ въ обществѣ авторитарныя формы мышленія, которыя обезпечиваютъ сохраненіе общественнаго строя, желательнаго и выгоднаго для этихъ группъ.

Отношенія между идеологами и массами представляютъ наиболѣе измѣненную изъ авторитарныхъ формъ.

Они характеризуются, какъ мы знаемъ, *добровольнымъ* подчиненіемъ, границы котораго опредѣляются желаніемъ самого подчиняющагося; въ нихъ, кромѣ того, наблюдается въ большей или меньшей степени элементы *взаимности* въ организаторской и исполнительской дѣятельности: массы не только слѣдуютъ за идеологомъ, но онѣ также предъявляютъ къ его дѣятельности извѣстныя требованія, которымъ она должна удовлетворять,—слѣдовательно, въ свою очередь опредѣляютъ ее своею волей, въ извѣстныхъ предѣлахъ «организуютъ» ее.

Выясняя психологію этихъ отношеній, мы наталкиваемся на одно обстоятельство, которымъ дѣло сильно затрудняется. Идеологія создается жизнью опредѣленнаго класса, и есть приспособленіе къ его внѣшнимъ и внутреннимъ условіямъ. И психологія массы, и психологія выразителя ея духовной жизни—идеолога, зависитъ, слѣдовательно, всего больше отъ основныхъ условій этой классовой жизни, отъ внутреннихъ и внѣшнихъ отношеній класса. Что же касается отношенія между идеологами и массою, то оно является производнымъ, а не основнымъ въ классовой жизни, и не можетъ имѣть преобладающаго вліянія на психологію той и другой стороны: вліяніе основныхъ отношеній гораздо сильнѣе. Поэтому въ психологіи взаимныхъ отношеній идеологовъ и массы трудно въ отдѣльности установить, что именно обусловлено этими идеологическими отношеніями, и что—иными, экономическими, техническими. Можно, во всякомъ случаѣ, отмѣтить нѣкоторые общіе оттѣнки авторитарнаго мышленія, связанные съ идеологическимъ «подчиненіемъ».

Въ эпоху борьбы новаго класса за общественную силу, консерватизмъ и статика, обыкновенно, мало свойственны его идеологіи; это вполнѣ понятно: дѣло идетъ какъ разъ объ измѣненіи существующаго, и потому не могутъ быть вполнѣ цѣлесообразными и приспособленными формы мышленія, насквозь проникнутыя духомъ неподвижности, идеей неизмѣннаго; какіе-нибудь элементы развитія должны найтись въ борющейся идеологіи. Но разъ побѣда достигнута, всякая идеологія стремится застыть въ сложившихся формахъ, и на мѣсто «критики» выступаетъ «догматизмъ»: идейные организаторы, подобно организаторамъ экономическимъ, стараются облегчить свою трудную дѣятельность посредствомъ рутины и традиціи. Элементы статики выступаютъ гораздо сильнѣе и рѣзче. Такъ, въ идеологіи современной буржуазіи, стремящейся удержать свое господство, статическія идеи занимаютъ гораздо больше мѣста, чѣмъ въ идеологіи молодой буржуазіи XVIII вѣка, боровшейся противъ феодализма. Религіозные реформаторы XVI вѣка, начинавшіе

съ идей свободы и терпимости, идей враждебныхъ статикѣ, тѣсно связанныхъ съ идеей развитія, направленныхъ къ устраненію препятствій на пути идейнаго прогресса, эти реформаторы кончали въ случаѣ побѣды догматизмомъ и нетерпимостью, жгли на кострахъ своихъ «еретиковъ».

Различные оттѣнки дуализма и фетишизма также въ довольно сильной степени свойственны авторитарно-идеологическимъ отношеніямъ. Укажемъ, прежде всего, на громадную роль авторитета въ дѣятельности профессіональныхъ идеологовъ: всякому извѣстно, какъ часто въ идейной борьбѣ противополагаются критикѣ и аргументамъ простыя ссылки на мнѣніе того или иного прославленнаго мыслителя; и въ наибольшей мѣрѣ это свойственно именно застывающимъ или реакціоннымъ идеологіямъ *).

Фетишизмъ высшаго и таинственнаго сказывается особенно сильно въ представленіяхъ о талантѣ и геніи. Ореолъ величія и загадочности, окутывающій психическую жизнь этихъ избранныхъ существъ, находитъ свое объясненіе въ томъ, что талантъ и геній являются организаторами идейной жизни, геній— въ особенности. Что означаетъ, напр., выраженіе «глава школы»,

*) Интересно, что и въ сферѣ идеологической жизни совершается тотъ своеобразный процессъ, который лежитъ въ основѣ «культа предковъ»; и здѣсь уваженіе къ авторитету, какъ бы накопляется по мѣрѣ удаленія въ область прошлаго.

Великіе мыслители, великіе поэты, великіе художники прошлаго въ непрерывной смѣнѣ поколѣній вырастаютъ въ глазахъ людей въ какія-то титаническія фигуры, и всякая попытка сравнивать съ ними великихъ идейныхъ организаторовъ настоящаго кажется странной, почти нелѣпой. Конечно, здѣсь дѣло не доходитъ до настоящаго обожествленія идеологическихъ вождей прошлаго: имена ихъ стали точно сохраняться въ памяти людей лишь на болѣе высокихъ ступеняхъ культуры, когда вмѣстѣ съ новыми, не-авторитарными отношеніями стала развиваться и критика, не допускающая чрезмѣрнаго поклоненія. Впрочемъ, по отношенію къ религіознымъ реформаторамъ наблюдалось и прямое обожествленіе послѣ ряда поколѣній, въ которыхъ развивались и упрочивались ихъ идеи (примѣръ—Будда).

какъ не тотъ фактъ, что данное лицо оказалось организаторомъ опредѣленнаго идеологическаго теченія? На почвѣ идейнаго подчиненія возникаетъ нерѣдко даже своеобразный культъ генія. Самый яркій примѣръ такого культа представляютъ идеи Карлейля о герояхъ, какъ единственныхъ двигателяхъ прогресса; но слегка мистическое отношеніе къ тому или иному великому уму найдется въ наше время даже у наиболѣе критически настроенныхъ людей.

Наконецъ, дуализмъ «духа и матеріи» также до нѣкоторой степени находитъ себѣ почву въ идеологическомъ подчиненіи. Дуализмъ этотъ обнаруживается хотя бы въ обычномъ употребленіи терминовъ:—«духовная и матеріальная жизнь общества»—вмѣсто—«идеологія и экономика». Дѣло въ томъ, что экономическая жизнь общества настолько же принадлежитъ къ сферѣ психики, насколько идеологическая; однако, первой приписывается характеръ грубой матеріальности, второй — характеръ чистой духовности, и между ними создается рѣзкая граница, которой для современнаго научнаго мышленія не существуетъ.

Во всякомъ случаѣ, психологія отношеній между идеологами и массами заключаетъ въ себѣ, кромѣ авторитарныхъ, еще иные элементы, высшаго типа, которые въ однихъ случаяхъ развиты меньше, въ другихъ больше, но въ наиболѣе прогрессивныхъ классахъ могутъ выступать даже на первый планъ, отнимая почву у всякой статики и всякаго фетишизма.

XIV.

До сихъ поръ исторія не знаетъ такого общества, въ которомъ не было бы элементовъ авторитарнаго строя. Но на извѣстной ступени развитія элементы эти перестаютъ играть преобладающую роль въ жизни общества, и на первый планъ выступаютъ иныя формы. Таковы, прежде всего, анархическія трудовыя отношенія.

Анархическія отношенія характеризуются тѣмъ, что отдѣльныя лица или группы самостоятельно другъ отъ друга выпол-

няютъ свою общественно-трудовую дѣятельность, такъ что производство въ цѣломъ неорганизовано; нѣтъ единой воли, которая бы его контролировала и направляла; только въ процессѣ обмѣна обнаруживается взаимная зависимость производителей, только стихійная сила рынка съ его колебаніями цѣнъ регулируетъ общественный трудъ, дѣлая поочередно выгодными и невыгодными тѣ или иныя его отрасли. Отдѣльный производитель долженъ приспособляться къ требованіямъ этой стихійной силы, иначе ему угрожаетъ гибель; онъ долженъ производить то, на что имѣется спросъ, и не заходить дальше этого спроса, въ противномъ случаѣ разореніе лишитъ его возможности производить вообще.

Но стихійныя силы, замѣняющія собой сознательную дѣятельность общаго организатора, никогда не говорятъ такимъ яснымъ и понятнымъ языкомъ, какъ организаторъ-человѣкъ. Рынокъ полонъ неожиданностей и опасностей для производителя: во всякое время производитель можетъ потерпѣть крушеніе, несмотря ни на какія свои усилія, помимо всякой своей вины: достаточно, чтобы другіе производители доставили на рынокъ слишкомъ много такого же товара, какой онъ производитъ, и онъ можетъ не найти сбыта; тогда онъ разорится, или по крайней мѣрѣ получитъ за свои товары слишкомъ дешево, т. е. испытаетъ большія страданія вслѣдствіе недостаточнаго удовлетворенія своихъ потребностей.

Такъ изъ неорганизованности труда возникаетъ масса жизненныхъ противорѣчій, а они порождаютъ ожесточенную борьбу между производителями. Антагонизмъ между продавцомъ и покупателемъ, конкурренція между продавцами или между покупателями — таковы постоянныя внѣшнія проявленія взаимной неприсобленности людей въ процессѣ труда. На дальнѣйшихъ стадіяхъ сюда присоединяется суровая борьба классовъ, начало которой лежитъ въ антагонизмѣ покупателя и продавца рабочей силы на рынкѣ труда.

Тамъ, гдѣ неорганизованность общества ведетъ къ его внутренней неприспособленности, возникаетъ потребность въ *орга-*

низующихъ приспособленіяхъ. Анархическая общественная система создаетъ массу такихъ приспособленій. Вмѣсто организующей личности, которая регулируетъ и контролируетъ трудовыя отношенія членовъ общества, выступаютъ безличныя *идеологическія формы,* которыя имѣютъ вполнѣ аналогичное значеніе. Таковы особенно формы нормативныя—обычай, право, нравственность.

Въ обществѣ, построенномъ на борьбѣ, всякая общественная связь стала бы невозможною, если бы для борьбы этой не были поставлены опредѣленныя рамки и если бы рядомъ съ нею не были установлены отношенія, ей противоположныя—отношенія сотрудничества. Между продавцомъ и покупателемъ идетъ борьба, но если бы борьба эта могла безпрепятственно развертываться и обостряться и обычаемъ не были бы созданы обязательныя формы мирныхъ сношеній между сторонами, то дѣло неминуемо свелось бы ко взаимному грабежу или истребленію вмѣсто обмѣна. Конкурренція и классовая борьба превратилась бы точно также въ постоянную кровопролитную войну, если бы ихъ проявленія не регулировались правовымъ и нравственнымъ сознаніемъ членовъ общества. Во всѣхъ случаяхъ, гдѣ вступаетъ на сцену обычная, правовая или нравственная норма, ея роль сводится къ тому, чтобы *организовать* отношенія между людьми, т. е. взаимно приспособить ихъ, ослабить или устранить жизненныя противорѣчія между ними и создать возможно большее единство и гармонію.

Само собой разумѣется, что организующія приспособленія, какъ и всякія другія, не всегда достигаютъ своей цѣли, не всегда уменьшаютъ взаимную дисгармонію неорганизованныхъ воедино элементовъ общества;—мы слишкомъ хорошо знаемъ по опыту, что нерѣдко достигаются и противоположные результаты, что, напримѣръ, устарѣлыя нормы права часто являются сами источникомъ величайшей неприспособленности для общества, величайшихъ страданій для его членовъ. Но изъ этого слѣдуетъ только одно,—что организующія приспособленія, какъ и всякія другія, имѣютъ лишь относительное, а не безусловное

значеніе, что, сложившись при опредѣленныхъ условіяхъ, за ихъ предѣлами они легко могутъ оказаться неудовлетворительны, и тогда они порождаютъ не повышеніе суммы жизни а ея пониженіе; это продолжается до тѣхъ поръ, пока тѣмъ или инымъ путемъ приспособленія эти не разрушатся или не измѣнятся въ соотвѣтствіи съ новыми обстоятельствами. Чтобы понять жизненный смыслъ того или иного приспособленія, надо разсматривать его въ тѣхъ самыхъ условіяхъ, которыя его создали.

XV.

Анархическій типъ отношеній ни въ какомъ извѣстномъ намъ обществѣ не вытѣсняетъ окончательно типа авторитарнаго. Въ мелко-буржуазномъ обществѣ каждое отдѣльное хозяйство ведется семьей, которая сама по себѣ организована авторитарно, подъ властью отца или вообще старшаго члена семьи. Въ обществѣ капиталистическомъ авторитарная семья въ значительной мѣрѣ подвергается разложенію, но все же отчасти сохраняется; и кромѣ того возникаетъ условное подчиненіе, относящееся, какъ мы знаемъ, къ измѣненнымъ авторитарнымъ формамъ. Въ тѣхъ или иныхъ размѣрахъ, но раздѣленіе роли организаторской и исполнительской продолжаетъ оставаться.

Объясняется этотъ фактъ, повидимому, тѣмъ, что анархическія отношенія по своему типу не безусловно выше авторитарныхъ: хотя первыя гораздо прогрессивнѣе, но имъ не хватаетъ организованности, внутренняго единства, какимъ отличаются вторыя. Поэтому первыя не могутъ біологически замѣнить вторыхъ вполнѣ и безъ остатка.

Такъ или иначе, но вмѣстѣ со старою формой сотрудничества долженъ былъ сохраниться и старый типъ мышленія; и онъ долженъ былъ наложить свой отпечатокъ на міровоззрѣніе анархически-организованнаго общества. Въ особенности сильно долженъ былъ сказаться этотъ отпечатокъ на тѣхъ *организующихъ приспособленіяхъ*, которыя выполняютъ въ анархическомъ

строенію общества. Стоитъ сравнить, напр., феодально-католическое представленіе о душѣ, въ которомъ она является грубо матеріальною, способною къ физическимъ страданіямъ, съ представленіемъ Платона о душѣ, какъ чистой идеѣ. Даже не въ философскихъ, а въ чисто религіозныхъ представленіяхъ грековъ душа выступаетъ, какъ сравнительно очень отвлеченное отъ реальности, блѣдное, призрачное существо, одаренное не настоящею жизнью, а только тѣнью жизни.

Было бы очень интересно прослѣдить измѣняющіеся оттѣнки религіознаго и философскаго мышленія древняго міра въ зависимости отъ различныхъ культурно-историческихъ условій, которыя ихъ порождаютъ,—но само собой разумѣется, что здѣсь мы не можемъ сдѣлать этого.

Гораздо больше уклоненій отъ авторитарнаго мышленія представляютъ тѣ идеологіи, которыя возникаютъ на почвѣ капиталистической системы. Здѣсь, прежде всего, статика вообще отступаетъ передъ историзмомъ, и тѣмъ въ большей мѣрѣ, чѣмъ дальше идетъ развитіе противорѣчій труда и капитала. Жизнь, полная борьбы и стремленія, полная причудливо переплетающихся и разнообразно обусловливающихъ одна другую перемѣнъ во внѣшнемъ и внутреннемъ мірѣ людей, не мирится со статикой, разрываетъ рамки неизмѣннаго и безусловнаго; принципъ измѣненія и относительности дѣлаетъ все новыя завоеванія, абсолютному остается все меньше мѣста въ идеологіяхъ, хотя призракъ его, все болѣе блѣдный и безкровный, еще долго тяготѣетъ надъ умами.

Что касается авторитарнаго фетишизма, то хотя онъ и сохраняется еще въ извѣстной степени, но жизнеспособность его все болѣе уменьшается. Вполнѣ исчезнуть онъ не можетъ, такъ какъ еще существуютъ порождающія его отношенія и господства и подчиненія; но своеобразный характеръ этихъ отношеній быстро его ослабляетъ.

Именно, для развитія авторитарнаго фетишизма нужно общество цѣльное, однородно-двойственное, чуждое борьбы между группами организаторской и исполнительской. Тамъ гдѣ есть

такая борьба, тамъ передъ нами, собственно, не одно уже общество, а два, съ различными жизненными условіями и различными тенденціями развитія. Каждое изъ нихъ вырабатываетъ *свою* идеологію, приспособляясь къ *своимъ* жизненнымъ отношеніямъ и стремленіямъ, и возникаетъ не одна общая идеологія, какъ въ патріархальномъ или феодальномъ обществѣ, а цѣлыхъ двѣ, во многомъ противоположныхъ другъ другу. При этомъ, само собой разумѣется, разрушается та нераздѣльность представленій объ организаторскомъ и исполнительскомъ началѣ, которая даетъ такую прочность авторитарному дуализму; а фетишизмъ высшаго и таинственнаго также исчезаетъ, потому что онъ былъ бы совершенно негоднымъ приспособленіемъ къ борьбѣ исполнительскихъ группъ общества противъ организаторскихъ, т. е. противъ именно тѣхъ, съ которыми этотъ фетишизмъ, связывается, общественную роль которыхъ онъ дѣлаетъ недоступною и неприкосновенною.

При этомъ совершенно понятно, что въ группахъ господствующихъ, стремленія которыхъ по самому ихъ положенію болѣе консервативны, элементы статики и фетишизма удерживаются гораздо прочнѣе, чѣмъ въ группахъ подчиненныхъ. Нерѣдко первыя вполнѣ сознательно, имѣя въ виду свои прямые интересы, поддерживаютъ въ обществѣ авторитарныя формы мышленія, которыя обезпечиваютъ сохраненіе общественнаго строя, желательнаго и выгоднаго для этихъ группъ.

Отношенія между идеологами и массами представляютъ наиболѣе измѣненную изъ авторитарныхъ формъ.

Они характеризуются, какъ мы знаемъ, *добровольнымъ* подчиненіемъ, границы котораго опредѣляются желаніемъ самого подчиняющагося; въ нихъ, кромѣ того, наблюдается въ большей или меньшей степени элементы *взаимности* въ организаторской и исполнительской дѣятельности: массы не только слѣдуютъ за идеологомъ, но онѣ также предъявляютъ къ его дѣятельности извѣстныя требованія, которымъ она должна удовлетворять,—слѣдовательно, въ свою очередь опредѣляютъ ее своею волей, въ извѣстныхъ предѣлахъ «организуютъ» ее.

Выясняя психологію этихъ отношеній, мы наталкиваемся на одно обстоятельство, которымъ дѣло сильно затрудняется. Идеологія создается жизнью опредѣленнаго класса, и есть приспособленіе къ его внѣшнимъ и внутреннимъ условіямъ. И психологія массы, и психологія выразителя ея духовной жизни—идеолога, зависитъ, слѣдовательно, всего больше отъ основныхъ условій этой классовой жизни, отъ внутреннихъ и внѣшнихъ отношеній класса. Что же касается отношенія между идеологами и массою, то оно является производнымъ, а не основнымъ въ классовой жизни, и не можетъ имѣть преобладающаго вліянія на психологію той и другой стороны: вліяніе основныхъ отношеній гораздо сильнѣе. Поэтому въ психологіи взаимныхъ отношеній идеологовъ и массы трудно въ отдѣльности установить, что именно обусловлено этими идеологическими отношеніями, и что—иными, экономическими, техническими. Можно, во всякомъ случаѣ, отмѣтить нѣкоторые общіе оттѣнки авторитарнаго мышленія, связанные съ идеологическимъ «подчиненіемъ».

Въ эпоху борьбы новаго класса за общественную силу, консерватизмъ и статика, обыкновенно, мало свойственны его идеологіи; это вполнѣ понятно: дѣло идетъ какъ разъ объ измѣненіи существующаго, и потому не могутъ быть вполнѣ цѣлесообразными и приспособленными формы мышленія, насквозь проникнутыя духомъ неподвижности, идеей неизмѣннаго; какіе-нибудь элементы развитія должны найтись въ борющейся идеологіи. Но разъ побѣда достигнута, всякая идеологія стремится застыть въ сложившихся формахъ, и на мѣсто «критики» выступаетъ «догматизмъ»: идейные организаторы, подобно организаторамъ экономическимъ, стараются облегчить свою трудную дѣятельность посредствомъ рутины и традиціи. Элементы статики выступаютъ гораздо сильнѣе и рѣзче. Такъ, въ идеологіи современной буржуазіи, стремящейся удержать свое господство, статическія идеи занимаютъ гораздо больше мѣста, чѣмъ въ идеологіи молодой буржуазіи XVIII вѣка, боровшейся противъ феодализма. Религіозные реформаторы XVI вѣка, начинавшіе

съ идей свободы и терпимости, идей враждебныхъ статикѣ, тѣсно связанныхъ съ идеей развитія, направленныхъ къ устраненію препятствій на пути идейнаго прогресса, эти реформаторы кончали въ случаѣ побѣды догматизмомъ и нетерпимостью, жгли на кострахъ своихъ «еретиковъ».

Различные оттѣнки дуализма и фетишизма также въ довольно сильной степени свойственны авторитарно-идеологическимъ отношеніямъ. Укажемъ, прежде всего, на громадную роль авторитета въ дѣятельности профессіональныхъ идеологовъ: всякому извѣстно, какъ часто въ идейной борьбѣ противополагаются критикѣ и аргументамъ простыя ссылки на мнѣніе того или иного прославленнаго мыслителя; и въ наибольшей мѣрѣ это свойственно именно застывающимъ или реакціоннымъ идеологіямъ *).

Фетишизмъ высшаго и таинственнаго сказывается особенно сильно въ представленіяхъ о талантѣ и геніи. Ореолъ величія и загадочности, окутывающій психическую жизнь этихъ избранныхъ существъ, находитъ свое объясненіе въ томъ, что талантъ и геній являются организаторами идейной жизни, геній— въ особенности. Что означаетъ, напр., выраженіе «глава школы»,

---

*) Интересно, что и въ сферѣ идеологической жизни совершается тотъ своеобразный процессъ, который лежитъ въ основѣ «культа предковъ»; и здѣсь уваженіе къ авторитету, какъ бы накопляется по мѣрѣ удаленія въ область прошлаго.

Великіе мыслители, великіе поэты, великіе художники прошлаго въ непрерывной смѣнѣ поколѣній вырастаютъ въ глазахъ людей въ какія-то титаническія фигуры, и всякая попытка сравнивать съ ними великихъ идейныхъ организаторовъ настоящаго кажется странной, почти нелѣпой. Конечно, здѣсь дѣло не доходитъ до настоящаго обожествленія идеологическихъ вождей прошлаго: имена ихъ стали точно сохраняться въ памяти людей лишь на болѣе высокихъ ступеняхъ культуры, когда вмѣстѣ съ новыми, не-авторитарными отношеніями стала развиваться и критика, не допускающая чрезмѣрнаго поклоненія. Впрочемъ, по отношенію къ религіознымъ реформаторамъ наблюдалось и прямое обожествленіе послѣ ряда поколѣній, въ которыхъ развивались и упрочивались ихъ идеи (примѣръ—Будда).

какъ не тотъ фактъ, что данное лицо оказалось организаторомъ опредѣленнаго идеологическаго теченія? На почвѣ идейнаго подчиненія возникаетъ нерѣдко даже своеобразный культъ генія. Самый яркій примѣръ такого культа представляютъ идеи Карлейля о герояхъ, какъ единственныхъ двигателяхъ прогресса; но слегка мистическое отношеніе къ тому или иному великому уму найдется въ наше время даже у наиболѣе критически настроенныхъ людей.

Наконецъ, дуализмъ «духа и матеріи» также до нѣкоторой степени находитъ себѣ почву въ идеологическомъ подчиненіи. Дуализмъ этотъ обнаруживается хотя бы въ обычномъ употребленіи терминовъ:—«духовная и матеріальная жизнь общества»—вмѣсто—«идеологія и экономика». Дѣло въ томъ, что экономическая жизнь общества настолько же принадлежитъ къ сферѣ психики, насколько идеологическая; однако, первой приписывается характеръ грубой матеріальности, второй —характеръ чистой духовности, и между ними создается рѣзкая граница, которой для современнаго научнаго мышленія не существуетъ.

Во всякомъ случаѣ, психологія отношеній между идеологами и массами заключаетъ въ себѣ, кромѣ авторитарныхъ, еще иные элементы, высшаго типа, которые въ однихъ случаяхъ развиты меньше, въ другихъ больше, но въ наиболѣе прогрессивныхъ классахъ могутъ выступать даже на первый планъ, отнимая почву у всякой статики и всякаго фетишизма.

XIV.

До сихъ поръ исторія не знаетъ такого общества, въ которомъ не было бы элементовъ авторитарнаго строя. Но на извѣстной ступени развитія элементы эти перестаютъ играть преобладающую роль въ жизни общества, и на первый планъ выступаютъ иныя формы. Таковы, прежде всего, анархическія трудовыя отношенія.

Анархическія отношенія характеризуются тѣмъ, что отдѣльныя лица или группы самостоятельно другъ отъ друга выпол-

няютъ свою общественно-трудовую дѣятельность, такъ что производство въ цѣломъ неорганизовано; нѣтъ единой воли, которая бы его контролировала и направляла; только въ процессѣ обмѣна обнаруживается взаимная зависимость производителей, только стихійная сила рынка съ его колебаніями цѣнъ регулируетъ общественный трудъ, дѣлая поочередно выгодными и невыгодными тѣ или иныя его отрасли. Отдѣльный производитель долженъ приспособляться къ требованіямъ этой стихійной силы, иначе ему угрожаетъ гибель; онъ долженъ производить то, на что имѣется спросъ, и не заходить дальше этого спроса, въ противномъ случаѣ разореніе лишитъ его возможности производить вообще.

Но стихійныя силы, замѣняющіе собой сознательную дѣятельность общаго организатора, никогда не говорятъ такимъ яснымъ и понятнымъ языкомъ, какъ организаторъ-человѣкъ. Рынокъ полонъ неожиданностей и опасностей для производителя: во всякое время производитель можетъ потерпѣть крушеніе, несмотря ни на какія свои усилія, помимо всякой своей вины: достаточно, чтобы другіе производители доставили на рынокъ слишкомъ много такого же товара, какой онъ производитъ, и онъ можетъ не найти сбыта; тогда онъ разорится, или по крайней мѣрѣ получитъ за свои товары слишкомъ дешево, т. е. испытаетъ большія страданія вслѣдствіе недостаточнаго удовлетворенія своихъ потребностей.

Такъ изъ неорганизованности труда возникаетъ масса жизненныхъ противорѣчій, а они порождаютъ ожесточенную борьбу между производителями. Антагонизмъ между продавцомъ и покупателемъ, конкурренція между продавцами или между покупателями — таковы постоянныя внѣшнія проявленія взаимной неприсобленности людей въ процессѣ труда. На дальнѣйшихъ стадіяхъ сюда присоединяется суровая борьба классовъ, начало которой лежитъ въ антагонизмѣ покупателя и продавца рабочей силы на рынкѣ труда.

Тамъ, гдѣ неорганизованность общества ведетъ къ его внутренней неприспособленности, возникаетъ потребность въ *орга-*

низующихъ приспособленіяхъ. Анархическая общественная система создаетъ массу такихъ приспособленій. Вмѣсто организующей личности, которая регулируетъ и контролируетъ трудовыя отношенія членовъ общества, выступаютъ безличныя *идеологическія формы,* которыя имѣютъ вполнѣ аналогичное значеніе. Таковы особенно формы нормативныя—обычай, право, нравственность.

Въ обществѣ, построенномъ на борьбѣ, всякая общественная связь стала бы невозможною, если бы для борьбы этой не были поставлены опредѣленныя рамки и если бы рядомъ съ нею не были установлены отношенія, ей противоположныя—отношенія сотрудничества. Между продавцомъ и покупателемъ идетъ борьба, но если бы борьба эта могла безпрепятственно развертываться и обостряться и обычаемъ не были бы созданы обязательныя формы мирныхъ сношеній между сторонами, то дѣло неминуемо свелось бы ко взаимному грабежу или истребленію вмѣсто обмѣна. Конкурренція и классовая борьба превратилась бы точно также въ постоянную кровопролитную войну, если бы ихъ проявленія не регулировались правовымъ и нравственнымъ сознаніемъ членовъ общества. Во всѣхъ случаяхъ, гдѣ вступаетъ на сцену обычная, правовая или нравственная норма, ея роль сводится къ тому, чтобы *организовать* отношенія между людьми, т. е. взаимно приспособить ихъ, ослабить или устранить жизненныя противорѣчія между ними и создать возможно большее единство и гармонію.

Само собой разумѣется, что организующія приспособленія, какъ и всякія другія, не всегда достигаютъ своей цѣли, не всегда уменьшаютъ взаимную дисгармонію неорганизованныхъ воедино элементовъ общества;—мы слишкомъ хорошо знаемъ по опыту, что нерѣдко достигаются и противоположные результаты, что, напримѣръ, устарѣлыя нормы права часто являются сами источникомъ величайшей неприспособленности для общества, величайшихъ страданій для его членовъ. Но изъ этого слѣдуетъ только одно,—что организующія приспособленія, какъ и всякія другія, имѣютъ лишь относительное, а не безусловное

значеніе, что, сложившись при опредѣленныхъ условіяхъ, за ихъ предѣлами они легко могутъ оказаться неудовлетворительны, и тогда они порождаютъ не повышеніе суммы жизни а ея пониженіе; это продолжается до тѣхъ поръ, пока тѣмъ или инымъ путемъ приспособленія эти не разрушатся или не измѣнятся въ соотвѣтствіи съ новыми обстоятельствами. Чтобы понять жизненный смыслъ того или иного приспособленія, надо разсматривать его въ тѣхъ самыхъ условіяхъ, которыя его создали.

XV.

Анархическій типъ отношеній ни въ какомъ извѣстномъ намъ обществѣ не вытѣсняетъ окончательно типа авторитарнаго. Въ мелко-буржуазномъ обществѣ каждое отдѣльное хозяйство ведется семьей, которая сама по себѣ организована авторитарно, подъ властью отца или вообще старшаго члена семьи. Въ обществѣ капиталистическомъ авторитарная семья въ значительной мѣрѣ подвергается разложенію, но все же отчасти сохраняется; и кромѣ того возникаетъ условное подчиненіе, относящееся, какъ мы знаемъ, къ измѣненнымъ авторитарнымъ формамъ. Въ тѣхъ или иныхъ размѣрахъ, но раздѣленіе роли организаторской и исполнительской продолжаетъ оставаться.

Объясняется этотъ фактъ, повидимому, тѣмъ, что анархическія отношенія по своему типу не безусловно выше авторитарныхъ: хотя первыя гораздо прогрессивнѣе, но имъ не хватаетъ организованности, внутренняго единства, какимъ отличаются вторыя. Поэтому первыя не могутъ біологически замѣнить вторыхъ вполнѣ и безъ остатка.

Такъ или иначе, но вмѣстѣ со старою формой сотрудничества долженъ былъ сохраниться и старый типъ мышленія; и онъ долженъ былъ наложить свой отпечатокъ на міровоззрѣніе анархически-организованнаго общества. Въ особенности сильно долженъ былъ сказаться этотъ отпечатокъ на тѣхъ *организующихъ приспособленіяхъ*, которыя выполняютъ въ анархическомъ

обществѣ роль, аналогичную роль прежняго авторитарнаго организатора. Безличныя нормы обычая, права, нравственности *понимаются авторитарно,* выступаютъ въ общественномъ сознаніи со всѣми характерными чертами авторитарнаго мышленія.

Прежде всего—надъ этими идеологическими формами консерватизмъ и статика господствуютъ всецѣло. Врядъ ли надо доказывать, что обычай есть область консерватизма по преимуществу: въ исторіяхъ культуры постоянно отмѣчается та величайшая устойчивость, можно сказать—окаменѣлость, которая свойственна старымъ обычаямъ, и то громадное сопротивленіе, которое они оказываютъ проникновенію въ жизнь общества новыхъ, противорѣчащихъ имъ элементовъ.

Въ меньшей степени, но то же самое относится и къ явленіямъ права; пока правовая норма существуетъ, она представляется общественному сознанію, какъ нѣчто неизмѣнное и абсолютное; если фактически силы развитія и приводятъ къ ея измѣненіямъ, то въ ея идеѣ элемента измѣненія совершенно нѣтъ. Всякая сложившаяся система права является могущественнымъ консервативнымъ факторомъ въ жизни общества; кристаллизованная изъ прошлаго, она постоянно стремится втиснуть въ его неизмѣнныя рамки и настоящее, и будущее; она дѣлаетъ преступленіе изъ всякаго жизненнаго факта, который въ эти рамки не укладывается. Стоитъ вспомнить желѣзную систему римскаго права съ ея несокрушимыми опредѣленіями, систему, которая насквозь проникнута идеей неподвижности, идеей абсолютнаго совершенства ея логичныхъ, сухихъ и холодныхъ формулъ. Объ идеѣ развитія тутъ не можетъ быть и рѣчи.

Что касается до формъ нравственности, то онѣ по своему консерватизму приближаются къ формамъ обычая, и еще въ большей степени, чѣмъ правовыя, чужды всякаго намека на идею развитія. Рѣзко статическій, абсолютный характеръ нравственнаго сознанія всего ярче сказывается въ томъ фактѣ, что, несмотря на возрастающее знакомство между народами самыхъ

различныхъ типовъ и ступеней развитія, съ самыми различными проявленіями нравственной жизни, до сихъ поръ громадное большинство людей, даже самыхъ культурныхъ націй, считаетъ нравственные законы неизмѣнными въ ихъ основахъ и всеобщими по ихъ значенію. Въ мірѣ нравственныхъ идей абсолютное находитъ послѣднюю, но и самую прочную свою опору: нравственность, отбросившая представленіе объ абсолютномъ и опирающаяся исключительно на идею развитія, въ сущности вовсе не соотвѣтствуютъ понятію нравственности; это—явленіе совсѣмъ иного, совершенно новаго типа. Идущій до конца своей логикѣ эволюціонистъ неизбѣжно долженъ быть аморалистомъ, но, конечно, не въ смыслѣ злодѣйства, подлости, грубаго эгоизма, а въ смыслѣ отрицанія морали вообще, какъ статической, консервативной формы.

Всѣ оттѣнки авторитетнаго фетишизма также не трудно обнаружить въ разсматриваемыхъ нами организующихъ приспособленіяхъ. Во-первыхъ, всѣ они выступаютъ въ мышленіи людей, какъ самостоятельное, дѣйствующее начало, которому люди подчиняются, какъ подчинились бы человѣку организатору: «обычай не допускаетъ», «законъ повелѣваетъ», «нравственность требуетъ»—эти выраженія не представляютъ изъ себя простыхъ сравненій, съ ними связывается идея какой-то внѣшней силы, существующей независимо отъ людей и управляющей ихъ дѣйствіями; нормы *объективируются*, получаютъ самостоятельную жизнь, какъ будто реальные организаторы человѣческихъ дѣйствій. При этомъ всѣмъ организующимъ приспособленіямъ свойственъ характеръ особенной «духовности»—всѣ онѣ относятся къ сферѣ такъ называемой духовной культуры, которая противополагается матеріальной культурѣ—непосредственной борьбѣ людей съ внѣшней природой. Всѣ они представляются общественному сознанію, какъ нѣчто высшее сравнительно съ другими проявленіями жизни, особенно такими, которыя имъ противоположны: требованія обычая, права, нравственности стоятъ выше всякихъ личныхъ, выше даже общественныхъ интересовъ, всякое нарушеніе этихъ требованій ста-

витъ человѣка ниже остального общества, и унижаетъ даже общество. Далѣе, нормативныя приспособленія, въ различной мѣрѣ, окружены обыкновенно ореоломъ таинственности: ихъ происхожденіе относятъ къ высшему разуму, сущность ихъ признается недоступной пониманію и критикѣ разума обыденнаго; всякая попытка снять съ нихъ мистическій покровъ объявляется дѣломъ безсмысленно-дерзкимъ и преступнымъ. Это въ наибольшей мѣрѣ относится къ формамъ нравственности и обычая, какъ наиболѣе консервативнымъ; еще и сейчасъ можно найти «философовъ», для которыхъ попытка исторически объяснить генезисъ нравственности представляется оскорбленіемъ ея достоинства; аналогичнымъ образомъ въ древнія времена жрецы преслѣдовали людей, пытавшихся изобразить установленія обычаевъ, какъ дѣло рукъ человѣческихъ. Всего меньше связывается съ правовою жизнью, вѣроятно, потому, что право—продуктъ болѣе развитыхъ и болѣе развивающихся культуръ, въ которыхъ сильнѣе вліяніе высшихъ, неавторитарныхъ элементовъ жизни. Однако, и здѣсь мистики вполнѣ достаточно; стоитъ только вспомнить тѣснѣйшую связь римскихъ правовыхъ учрежденій съ римской религіей, или ту, еще находящую у насъ сторонниковъ, варіацію теоріи «естественнаго права», по которой основы этого права признаются лежащими внѣ эмпирическаго міра, т. е. сверхъ-естественными.

Въ обществахъ авторитарныхъ люди создавали себѣ идоловъ личнаго характера, по образцу и подобію людей-организаторовъ; въ обществѣ анархическомъ, въ которомъ все еще сильны авторитарные элементы, создаются идолы безличные, по образу и подобію тѣхъ общественно-стихійныхъ силъ, которыя господствуютъ надъ внутреннею жизнью этого общества. Эти идолы требуютъ такого же безусловнаго поклоненія и преданности, какъ ихъ древніе предшественники; они такъ же не допускаютъ никакихъ свободныхъ проявленій личной человѣческой воли, такъ же исключаютъ возможность какой-либо высшей инстанціи, такъ же «категорически» повелѣваютъ. Идолъ абсолютной справедливости выражаетъ притязаніе на то, чтобы

весь міръ, если понадобится, былъ принесенъ въ жертву его требованіямъ; идолъ порядка много разъ уничтожалъ своею властью благороднѣйшія проявленія общественнаго развитія; идолъ чести, личной и національной, много разъ видѣлъ у ногъ своихъ тысячи и сотни тысячъ погибшихъ человѣческихъ жизней; идолъ чистаго долга требуетъ отъ личности, чтобы она отдала для него въ случаѣ надобности лучшее въ жизни—возможность счастья для себя и для другихъ...

Въ наше время статика и фетишизмъ, воплощенные въ этихъ идолахъ, часто оказываются въ противорѣчіи съ самыми жизненными стремленіями человѣчества; но не такова ихъ первоначальная роль. Они возникли, какъ общественныя приспособленія, и на раннихъ стадіяхъ жизни анархически-организованнаго общества были полезны для его сохраненія и развитія. И здѣсь статика являлась условіемъ прочности и устойчивости сложившихся общественныхъ формъ, а фетишизмъ высшаго и таинственнаго еще болѣе увеличивалъ эту прочность и устойчивость, освящая сложившіяся формы и дѣлая ихъ неприкосновенными. Кромѣ того, дуализмъ, свойственный фетишестическимъ идеямъ, былъ познавательно-полезенъ, позволяя съ наименьшимъ противорѣчіемъ связать разнородные ряды переживаній. Такъ напр., въ своей собственной психикѣ человѣкъ можетъ найти два рѣзко разнородныхъ ряда стремленій: одни стоятъ въ полномъ соотвѣтствіи съ традиціонными формами общественной жизни, другія направлены къ развитію личной жизни, причемъ иногда это развитіе можетъ совершаться и за счетъ этихъ традиціонныхъ формъ. Дуализмъ создаетъ такое отношеніе между обоими рядами, что ихъ противорѣчія не разрушаютъ единства личности: одни стремленія входятъ въ систему «долга» и разсматриваются, какъ высшія, другія ставятся въ подчиненное къ нимъ положеніе, какъ низшія, и проявленія этихъ послѣднихъ подавляются повсюду, гдѣ они оказываются въ противорѣчіи съ первыми. Такимъ образомъ, внутреннее раздвоеніе остается на опредѣленной степени развитія и не усиливается до размѣровъ разрушительной внутренней

борьбы, а также не приводитъ къ внѣшнимъ конфликтамъ личности съ обществомъ, въ которомъ она живетъ.

XVI.

Хотя авторитарные психологическіе элементы и продолжаютъ еще сохраняться среди анархическаго общества, но во всякомъ случаѣ они уже не могутъ оставаться господствующими. Анархическія трудовыя отношенія создаютъ свои собственныя формы мышленія, формы вполнѣ своеобразныя. Изслѣдовать ихъ обстоятельно—значило бы выйти изъ рамокъ нашей темы; поэтому намъ придется намѣтить ихъ лишь въ общихъ чертахъ, насколько это необходимо, чтобы понять ихъ вліяніе на судьбу формъ авторитарныхъ.

Анархическая система производства основывается на широкой спеціализаціи. Производители не только работаютъ *независимо* другъ отъ друга, но и выполняютъ *различныя* работы. Общественная жизнь оказывается качественно разнородною въ своихъ проявленіяхъ, разнородною настолько, что никакихъ общихъ элементовъ въ дѣятельности различныхъ людей непосредственное наблюденіе выдѣлить не можетъ. Въ самомъ дѣлѣ, что общаго имѣется въ психическомъ содержаніи, напр., между работой земледѣльца и золотыхъ дѣлъ мастера, сапожника и ученаго? Только одно—общественный характеръ всѣхъ этихъ видовъ труда, общественное назначеніе ихъ продуктовъ, которые каждый трудящійся производитъ главнымъ образомъ не для себя лично, а для другихъ членовъ общества. Но этотъ общественный характеръ труда вовсе не входитъ въ сознаніе производителей, потому что его неизбѣжно маскируютъ, дѣлаютъ недоступнымъ для взгляда производителей проявленія *борьбы* между людьми, вытекающія изъ неорганизованности общественнаго процесса: психологія борьбы не даетъ мѣста пониманію союзныхъ отношеній между людьми въ борьбѣ съ природой. Слѣдовательно, весь матеріалъ для познанія, который дается системой производства, оказывается такимъ, что въ немъ нѣтъ

непосредственно видимыхъ элементовъ единства, что въ немъ нечего *обобщать*. По крайней мѣрѣ, таковъ этотъ матеріалъ для обыденнаго, массового сознанія, а вѣдь въ немъ, собственно, и складываются общественные типы мышленія.

Но познаніе въ своемъ развитіи необходимо стремится къ организаціи своего матеріала, къ объединенію всѣхъ своихъ данныхъ, и это объединеніе совершается путемъ обобщенія. Явленія необходимо группируются въ ряды и подводятся подъ понятія; понятія образуютъ новые ряды, которые организуются при помощи новыхъ, болѣе общихъ понятій, и т. д.; процессъ этотъ даетъ психикѣ организованность, безъ которой немыслима жизненная устойчивость психики, ея способность гармонически реагировать на воздѣйствіе внѣшней среды.

Итакъ, въ какой же формѣ можетъ быть объединена и обобщена при анархическихъ отношеніяхъ вся та область опыта, которую представляетъ производство, общественный трудъ? Такъ какъ въ различныхъ проявленіяхъ этого труда мышленіе на данной стадіи не можетъ найти всеобщихъ элементовъ, то очевидно, что окончательное объединеніе этой области опыта возможно только въ *безсодержательномъ обобщеніи*. Именно такова идея «общественности», какою она является для психики, развившейся среди анархической системы. Основное содержаніе общественности—сотрудничество людей въ борьбѣ съ внѣшнею природой—не находитъ себѣ мѣста въ сознаніи товаропроизводителя, для него общественность есть просто связь между людьми,—т. е. общественность и ничего больше. У товарнаго идеолога мы никогда не найдемъ такого пониманія «общества», въ которомъ оно выступило бы, какъ система сотрудничества; взамѣнъ того, мы обыкновенно встрѣтимъ указаніе на «психическое общеніе», объединяющее людей, или на общія нормы, ихъ связывающія,—а это, въ сущности, только тавтологическое указаніе на ту же общественную связь людей; оказывается, что общество есть общество и ничего больше *).

---

*) Рядомъ съ такими, можно встрѣтить менѣе безсодержатель-

Какъ мы указывали, всякая сложившаяся форма мышленія стремится стать всеобщею, такова «монистическая тенденція» въ развитіи познанія. Такимъ образомъ, познающая психика, привыкая къ основной сферѣ опыта—въ области производства—объединять ряды явленій въ безсодержательныя понятія, неизбѣжно переноситъ эту привычку и на все остальное содержаніе опыта: безсодержательное понятіе становится всеобщею организующею формой мышленія.

Такое явленіе и выступаетъ съ полною опредѣленностью и очевидностью въ идеологіяхъ анархически-организованныхъ классовъ—въ мѣщанской и буржуазной.

Въ сферѣ экономическихъ сношеній здѣсь всецѣло господствуетъ понятіе мѣновой цѣнности. Его содержаніе для товаропроизводителя опредѣляется такимъ образомъ: мѣновая цѣнность товара есть то, что за него даютъ; а это, въ сущности, то же самое, какъ если бы сказать: цѣнность товара есть его цѣнность. Дѣйствительное содержаніе цѣнности составляетъ, какъ извѣстно, общественно-полезный трудъ, кристализованный въ товарѣ, но содержаніе это ускользаетъ отъ сознанія производителя, такъ какъ общественный характеръ труда скрывается за видимою борьбою людей, за индивидуалистическимъ направленіемъ ихъ дѣйствій и стремленій. Остается пустая форма цѣнности, которою вполнѣ удовлетворяется товарное мышленіе.

Въ нравственной жизни мѣнового общества всѣ оцѣнки

ныя опредѣленія общественности; въ однихъ ея сущностью признается связь государственная, въ другихъ—національная, и т. п. Но эти представленія отнюдь не связаны съ анархическими формами производства; это видно хотя бы изъ того, что мѣновыя сношенія, а стало быть и анархическое сотрудничество никогда не ограничивается рамками государства или національности, а постоянно идутъ все дальше, стремясь охватить все человѣчество. Смѣшеніе соціальной связи вообще со связью государственною или національною ведетъ свое начало отъ совершенно иныхъ отношеній—частью просто авторитарныхъ, частью болѣе сложныхъ — племенныхъ. Но входить въ изслѣдованіе этого вопроса здѣсь не приходится.

опираются на идѣе долга. Насколько сама по себѣ пуста и безсодержательна эта идея, выяснилось уже давно и неоднократно философскою критикой. Долгъ есть то, что человѣкъ долженъ дѣлать; другими словами: долгъ есть долгъ,—такъ опредѣляется въ концѣ концовъ содержаніе этой идеи. Ея дѣйствительное значеніе состоитъ въ томъ, что подъ нее подводятся опредѣленныя отношенія между людьми, именно такія, которыя ведутъ къ наибольшей прочности и устойчивости общественнаго цѣлаго. Эта соціальная сущность нравственной идеи опять-таки ускользаетъ отъ мѣщанскаго или буржуазнаго сознанія; ее маскируетъ жизненное противоположеніе отдѣльныхъ личностей, какъ самостоятельныхъ единицъ, часто сталкивающихся и борющихся между собою. Въ результатѣ—какъ послѣднее обобщеніе нравственной жизни, здѣсь остается безсодержательная идея, пустота которой, однако, не вызываетъ никакого противорѣчія въ сознаніи анархически-организованныхъ обществъ или классовъ.

Въ области познанія конечная объединяющая идея есть «истина». Но для мѣщанскаго или буржуазнаго сознанія эта идея превращается въ такую же пустую абстракцію, какъ долгъ или цѣнность. Для него критерій истины есть ея общеобязательность;—другими словами, истина есть то, что всѣ должны признавать, или, еще короче, истина—это истина. По своему реальному жизненному значенію истина есть одно изъ общественныхъ приспособленій—познавательное приспособленіе, которое можетъ служить надежною основой для цѣлесообразной дѣятельности; это —гармонически-обобществленный опытъ. Но для психики, воспитанной на анархическихъ формахъ труда, соціальное содержаніе истины недоступно; для такой психики познаніе, какъ и трудъ, представляется процессомъ индивидуальнымъ, и процессомъ обособленнымъ въ самомъ себѣ, независимымъ отъ практики. А разъ устранено соціальное содержаніе идеи истины, въ остаткѣ получается только пустая форма.

Метафизика есть по преимуществу продуктъ мѣнового общества. Ея многочисленныя пустыя абстракціи, въ родѣ сущ-

ности бытія, реальности, представляютъ самыя чистыя проявленія того психологическаго типа, который возникаетъ изъ анархическихъ отношеній труда. Только этому своеобразному типу свойственно находить удовлетвореніе въ такихъ безнадежно-безсодержательныхъ отвлеченностяхъ.

Однако, въ психологіи мѣнового общества можно найти не только тенденцію къ пустымъ отвлеченіямъ, но и иныя черты, менѣе отрицательнаго характера. Всего важнѣе то, что эта психологія не мирится со статикой. Статика не можетъ быть подходящимъ приспособленіемъ для анархически-организованнаго общества, съ его сравнительно быстрымъ развитіемъ, съ его прогрессивностью, вытекающею изъ его внутренней борьбы. Такимъ образомъ, идея измѣненія, идея прогресса необходимо должна все болѣе завоевывать себѣ господствующее положеніе во взглядахъ людей на жизнь и міръ: шагъ за шагомъ *историзмъ* долженъ отнимать почву у статики. Въ этомъ мышленіе анархически-организованнаго общества особенно рѣзко расходится съ мышленіемъ авторитарнымъ.

Исторія идей показываетъ, что зарожденіе историзма и первыя стадіи его развитія дѣйствительно связаны съ анархическими трудовыми отношеніями: и въ античной и въ новой европейской культурѣ историзмъ выступаетъ на сцену вслѣдъ за обмѣномъ и прогрессируетъ, приблизительно, въ соотвѣтствіи съ развитіемъ обмѣна. Феодальный міръ насквозь проникнутъ статикой; новыя, враждебныя ей идеи впервые зарождаются въ торговыхъ республикахъ Италіи въ великую эпоху Возрожденія. Капиталистическое общество, съ его громаднымъ развитіемъ анархическихъ связей, впервые даетъ историзму рѣшительный перевѣсъ надъ статикой. Но ея окончательное уничтоженіе лежитъ впереди, за предѣлами анархическихъ формъ производства.

XVII.

Какъ мы видѣли, психика въ своемъ развитіи стремится познавать все въ однѣхъ и тѣхъ же формахъ, по одному и тому

же типу. Поэтому, когда анархическій типъ мышленія встрѣчается съ авторитарнымъ въ одномъ и томъ же обществѣ, въ одномъ и томъ же сознаніи, между тѣмъ и другимъ неминуемо возникаетъ борьба, и казалось бы, что анархическій типъ, какъ высшій, долженъ мало-по-малу вытѣснить и замѣнить собою типъ авторитарный. Этому не могло бы помѣшать то обстоятельство, что авторитарныя отношенія продолжаютъ еще сохраняться: если бы новый типъ былъ дѣйствительно во всѣхъ отношеніяхъ высшій, то онъ оказался бы достаточнымъ приспособленіемъ и для низшихъ формъ общественнаго труда; въ этихъ формахъ не нашлось бы ничего такого, что не могло бы уложиться въ его рамки. Но въ дѣйствительности этого не происходитъ, и не происходитъ именно потому, что анархическія отношенія производства и вытекающія изъ нихъ формы познанія не являются безусловно и всецѣло высшими, не даютъ всего, что имѣется въ формахъ авторитарныхъ.

Поскольку дѣло идетъ о замѣнѣ консервативныхъ отношеній прогрессивными, а статики историзмомъ, постольку новый типъ мышленія вполнѣ способенъ замѣнить собою старый. Въ процессѣ измѣненія устойчивость формъ означаетъ такой моментъ, когда одновременно происходятъ противоположныя измѣненія, которыя равны между собою; поэтому консервативное *заключается* въ развивающемся, какъ одинъ изъ его моментовъ. Точно также статическое представленіе о *вещахъ* вполнѣ можетъ быть устранено историческимъ понятіемъ *процесса*, потому что воспріятіе процесса можетъ оставаться неизмѣннымъ, какъ и воспріятіе вещи; для этого только надо, чтобы различныя стороны процесса находились въ равновѣсіи между собою. Вообще, въ историзмѣ есть все, что можетъ дать статика, и еще многое помимо этого.

По отношенію къ дуализму и фетишизму дѣло обстоитъ иначе. Они вытекаютъ изъ самой формы авторитарной организаціи.

Авторитарное сотрудничество есть организованное, анархическое—неорганизованное; въ этомъ смыслѣ послѣднее отнюдь

не является жизненно-высшей формой, въ немъ не хватаетъ очень важнаго элемента жизненной прочности и устойчивости, оно по сравненію съ первымъ дисгармонично, противорѣчиво. Анархическое мышленіе изъ дисгармоничныхъ, противорѣчивыхъ элементовъ можетъ создавать только безсодержательныя обобщенія, только пустыя абстракціи, тогда какъ мышленіе авторитарное порождаетъ понятія хотя фетишистическія, но не пустыя, а имѣющія опредѣленное содержаніе (дуализмъ духа и тѣла, антитезы высшаго и низшаго, таинственнаго и обыденнаго). *Организующее* значеніе фетишизма таково, что пустыя абстракціи замѣнить его не могутъ. Поэтому анархическій типъ мышленія можетъ вытѣснять авторитарный лишь въ той мѣрѣ, въ какой анархическая организація труда вытѣсняетъ авторитарную. А такъ какъ идеологическія формы въ своемъ развитіи неизбѣжно отстаютъ отъ производственныхъ, которыя лежатъ въ ихъ основѣ, то авторитарное мышленіе всегда сохраняется даже въ большей мѣрѣ, чѣмъ авторитарныя трудовыя отношенія.

Подрывая старыя формы общественной организаціи, анархическія трудовыя отношенія разрушаютъ одинъ за другимъ старые авторитеты, связанные съ этими формами; такой процессъ въ широкихъ размѣрахъ наблюдается въ новѣйшей исторіи,—онъ составляетъ самую яркую особенность товарно-капиталистическаго міра. Но паденіе тѣхъ или иныхъ авторитетовъ не мѣшаетъ сохраненію авторитаризма,—остается еще цѣлая масса его проявленій, мѣняются его оттѣнки, становясь все блѣднѣе; на мѣсто мелкихъ, конкретно представляемыхъ, личныхъ авторитетовъ выступаютъ широкіе, отвлеченные, безличные. Старый типъ мышленія получаетъ отъ новаго своеобразную, абстрактную окраску, но не исчезаетъ, не уничтожается; этого мѣновое общество выполнить не въ силахъ.

XVIII.

Выше анархическихъ отношеній производства и познанія стоятъ синтетическія. Ихъ основная особенность заключается въ томъ, что организованность трудовыхъ отношеній достигается въ нихъ не путемъ обособленія личностей организатора и исполнителя, а напротивъ, путемъ совмѣстнаго выполненія и организаторской и исполнительской дѣятельности всею коллективностью. Каждый членъ группы является при этомъ поочередно то организаторомъ, то исполнителемъ; участвуетъ то въ обсужденіи дѣлъ и ихъ рѣшеніи, то въ осуществленіи принятыхъ рѣшеній. Такимъ образомъ, трудовая дѣятельность отдѣльныхъ лицъ оказывается въ значительной мѣрѣ однородною.

Однородность эта еще болѣе возрастаетъ съ дальнѣйшимъ развитіемъ синтетической формы труда. Вырабатываются общіе и однообразные способы борьбы съ внѣшней природой; производство самыхъ различныхъ продуктовъ начинаетъ выполняться при помощи однихъ и тѣхъ же основныхъ пріемовъ, только съ небольшими дополненіями и варіаціями. Такъ бываетъ при машинномъ производствѣ, особенно когда примѣняются автоматическіе механизмы; здѣсь, имѣемъ ли мы дѣло съ выдѣлкой спичекъ, или булавокъ, или патроновъ, психическая работа трудящагося, которая сводится къ управленію механизмомъ и контролю надъ его движеніями, эта психическая работа остается въ существенныхъ чертахъ сходною—измѣняются только нѣкоторыя частности. Тенденція къ такому единству методовъ производства выступаетъ вмѣстѣ съ примѣненіемъ машинъ и усиливается по мѣрѣ ихъ совершенствованія, по мѣрѣ ихъ приближенія къ идеалу автоматическаго желѣзнаго работника. Спеціализація продолжаетъ сохраняться въ томъ смыслѣ, что различные люди или группы продолжаютъ производить различные продукты; но она теряетъ прежнее значеніе, перестаетъ созда-

вать рѣзкія различія между людьми, суживать ихъ кругозоръ и калѣчить ихъ психику, дѣлая ее уродливо-одностороннею. Развитіе новыхъ формъ создаетъ непрерывно-возрастающуювозможность гармонически-цѣлостнаго существованіялюдей въ обществѣ.

По отношенію къ авторитарному типу трудовой организаціи типъ синтетическій является безусловно высшимъ, такъ какъ совмѣщаетъ въ себѣ прогрессивность и организованность. Точно также является онъ высшимъ, очевидно, и по сравненію съ типомъ анархическимъ. Вотъ почему синтетическія формы, можно думать, способны вполнѣ вытѣснить и замѣнить собою отношенія обоихъ предыдущихъ типовъ. Именно, здѣсь должна, повидимому, окончиться историческая роль статики и фетишизма.

Какъ мы раньше отмѣтили, консерватизмъ не свойственъ синтетическимъ отношеніямъ,—они являются, вообще говоря, прогрессивными; при этомъ прогрессивность эта тѣмъ выше, чѣмъ обширнѣе та группа, которая по данному типу организована, потому что здѣсь прогрессивность основывается на широкомъ взаимномъ общеніи человѣческихъ личностей, приблизительно одинаковыхъ по уровню культурнаго развитія, но все же представляющихъ достаточно различій по содержанію своего опыта. Такимъ образомъ, чѣмъ больше развивается, чѣмъ дальше распространяется синтетическая организація отношеній, тѣмъ меньше совмѣстимъ съ нею консерватизмъ въ общественной жизни людей. Соотвѣтственно этому, статикѣ остается все меньше мѣста въ общественномъ мышленіи. Съ развитіемъ синтетическихъ формъ продолжается тотъ процессъ ея вытѣсненія, которой начался подъ вліяніемъ анархическихъ формъ труда, и впервые становится возможнымъ полное устраненіе статики. Сотрудничество анархическое, какъ мы указывали, не можетъ послужить исходной точкой такого полнаго устраненія, не можетъ именно потому, что оно неспособно покончить съ авторитарными формами труда, неизбѣжно вносящими статику вмѣстѣ съ собою. Само собою разумѣется, однако, что и при господствѣ высшаго типа жизни пережитки низшихъ исчезаютъ далеко не сразу.

Устраненіе дуализма и фетишизма новыми формами познанія представляетъ изъ себя процессъ нѣсколько болѣе сложный.

Прежде всего, благодаря все болѣе однородному характеру трудовой дѣятельности различныхъ особей, необходимо возникаетъ тенденція познавать всѣ явленія общественной жизни, какъ однородныя, какъ не различающіяся по существу. Тенденція эта распространяется затѣмъ на всю область опыта вообще, въ силу стремленія человѣческой психики къ наибольшей гармоніи, къ стройному объединенію всего матеріала переживаній въ однѣхъ и тѣхъ же формахъ. Такимъ образомъ, устраненіе качественныхъ различій общественной роли людей, какъ подчиняющихся и господствующихъ, приводитъ къ устраненію основнаго дуализма во всемъ міровоззрѣніи: потребность воспринимать и понимать всѣ явленія, какъ оонородныя, порождаетъ соотвѣтственные пріемы познанія; и возникаетъ монизмъ, какъ признаніе единства природы *по существу*. Это собственно, мало-содержательный монизмъ, скорѣе даже простое отрицаніе дуализма. Однако и такое отрицаніе имѣетъ громадное жизненное значеніе. Чтобы понять это значеніе, достаточно представить себѣ, какъ измѣняется вся сумма жизненныхъ отношеній человѣка съ разрушеніемъ категорій—по существу высшаго и низшаго, таинственнаго и обыденнаго.

Но есть въ синтетическихъ формахъ условія и для выработки болѣе содержательнаго монизма. Прежде всего, тутъ важно устраненіе прежняго типа спеціализаціи. При господствѣ этого прежняго типа человѣческія психики являются разнородными; одинъ человѣкъ поступаетъ совершенно не такъ, какъ при тѣхъ же условіяхъ поступитъ другой, и для каждаго изъ нихъ нѣтъ возможности сколько-нибудь точно предвидѣть дѣйствія другого. При синтетическомъ типѣ отношеній, благодаря возрастающей психической однородности людей, такое предвидѣніе становится все болѣе возможнымъ. Идея строгой *закономѣрности* этимъ путемъ распространяется на психическую жизнь людей, и дѣлается всецѣло господствующею; передъ ней окончательно стушевывается идея свободной воли, выражающая

именно невозможность предвидѣть дѣйствія другихъ людей. Уже эта идея закономѣрности представляетъ нѣкоторое объединяющее содержаніе для синтетическаго міровоззрѣнія. Но и такое содержаніе является все еще очень незначительнымъ.

Какъ мы сказали, наибольшая однородность психическаго склада личностей достигается тогда, когда вырабатываются *общіе методы* производствъ, когда въ различныхъ областяхъ борьбы общества съ природою выступаютъ сходные пріемы труда, которые только дополняются и варьируются въ различныхъ случаяхъ другими, болѣе частными пріемами. Эти-то общіе методы и должны, очевидно, составить основу тѣхъ объединяющихъ идей, около которыхъ монистически организуется общественный опытъ. Можно показать, что такъ оно и происходитъ въ дѣйствительности.

Машинное производство вырабатываетъ общіе методы борьбы съ природой, которые шагъ за шагомъ устраняютъ рѣзкія различія спеціальностей. Въ чемъ же заключаются эти общіе методы?

Въ превращеніи силъ природы изъ однѣхъ формъ въ другія, болѣе соотвѣтствующія цѣлямъ труда, въ такомъ превращеніи, при которомъ потери и затраты этихъ силъ были бы наименьшими. Химическое сродство и затѣмъ теплота въ паровой машинѣ превращаются въ механическую работу, механическая работа въ динамо-машинѣ въ электричество, а электричество въ угляхъ лампы въ свѣтъ, и т. д. Что же представляетъ изъ себя этотъ общій методъ, перенесенный въ познаніе, превращенный въ идею? *Принципъ превращенія энергіи изъ однѣхъ формъ въ другія.* Идея же сохраненія энергіи при всѣхъ этихъ ея превращеніяхъ выражаетъ основное общее условіе машиннаго производства,—именно, постоянную необходимость почерпать энергію, подлежащую превращенію, изъ какихъ-либо наличныхъ ея запасовъ. Такимъ образомъ, возникаетъ законъ сохраненія энергіи, это наиболѣе широкое обобщеніе современнаго познанія, единственное, способное лечь въ основу логическаго объединенія научныхъ методовъ. Какъ видимъ, законъ этотъ есть познавательное выраженіе объективнаго

единства методовъ трудовой дѣятельности, выступающаго въ машинномъ производствѣ *).

Есть всѣ основанія думать, что развитіе общихъ методовъ борьбы съ природой не только еще не завершилось, но находится въ самомъ началѣ, и что въ дальнѣйшемъ методы эти будутъ вырабатываться все дальше, все шире, все совершеннѣе.

Тогда, въ соотвѣтствіи съ ними, будутъ становиться все содержательнѣе и точнѣе объединяющія идеи научнаго міровоззрѣнія, ибо наука есть вообще не что иное, какъ процессъ организаціи общественно-трудового опыта. Раввивающееся *единство познавательныхъ методовъ*, эта высшая форма монизма, будетъ дѣлать человѣческое мышленіе все болѣе стройною и гармоничною системою.

Единство научныхъ методовъ окончательно устраняетъ возможность какого бы то ни было дуализма. Если мы пользуемся одними и тѣми же пріемами при познаніи «матеріальныхъ» и духовныхъ явленій, если мы освѣщаемъ тѣ и другія одними и тѣми же законами, если наше мышленіе не принуждается мѣнять свои нормы и привычки при переходѣ отъ однихъ къ другимъ, то какой вообще смыслъ можетъ имѣть рѣзкое разграниченіе этихъ двухъ областей опыта? Оно падаетъ, какъ не

*) Историческая связь закона сохраненія энергіи съ машиннымъ производствомъ становится до очевидности ясною, если припомнить, какимъ путемъ и когда наука пришла къ этому закону. Энергетика развилась изъ термодинамики, изучающей отношенія между тепловыми и механическими процессами при расширеніи и сжатіи тѣлъ; Карно, великій основатель термодинамики, былъ первымъ кто ясно формулировалъ идею превращенія тепловой энергіи въ механическую, и обратно, вычиислилъ приблизительную величину механическаго эквивалента теплоты; онъ сдѣлалъ это за 10 лѣтъ до Роберта Майера, и только, благодаря исторической случайности, открытіе его пропало для современниковъ. Но самая задача термодинамики возникла изъ стремленія найти условія наибольшей работы паровыхъ машинъ; именно такъ понималъ эту задачу и самъ Карно. Такимъ образомъ, примѣненіе паровой машины создало ту атмосферу, въ которой выросла и созрѣла величайшая монистическая идея науки.

нужное усложненіе жизни, какъ пережившее себя приспособленіе.

Фетистическія идеи качественно высшаго и низшаго исчезаютъ вслѣдъ за дуализмомъ. Вмѣсто нихъ выступаетъ научное представленіе, для котораго жизнь однородна по существу, но въ однихъ своихъ проявленіяхъ интенсивнѣе, разнобразнѣе, гармоничнѣе, въ другихъ—бѣднѣе, дисгармоничнѣе. Представленіе это отражаетъ картину дѣйствительнаго прогресса, совершающагося въ жизни общества.

Исчезаетъ также фетишизмъ таинственнаго. Для развивающагося человѣческаго ума во всей природѣ нѣтъ ничего непознаваемаго,—есть только познанное и непознанное. Неизвѣстное выступаетъ безъ всякаго ореола: это врагъ, котораго надо преодолѣть, а не тайна высшаго интеллекта, передъ которою надо преклоняться.

Мы разсмотрѣли своеобразныя формы общественнаго бытія и общественнаго сознанія, тѣ формы, въ основѣ которыхъ лежитъ фактъ господства и подчиненія. Мы видѣли, что изъ формъ этихъ неизбѣжно вытекаетъ опредѣленный типъ психологіи—типъ консервативный, дуалистическій, фетишистическій. Мы указали на историческую необходимость этого типа, на его полную цѣлесообразность при опредѣленныхъ общественныхъ условіяхъ. Но мы выясняли также историческую необходимость устраненія этого типа въ процессѣ общественнаго развитія, необходимость его вытѣсненія иными, высшими формами.

Такая смѣна формъ совершается далеко не безболѣзненнымъ путемъ; она протекаетъ въ видѣ жестокой борьбы, въ видѣ безчисленныхъ столкновеній между группами одного общества, личностями одной группы, между представленіями одной личности. Прогрессъ и здѣсь покупается цѣною массы страданій, разрушенія, гибели.

Борьба авторитарныхъ формъ съ высшими типами жизни выступаетъ съ особенною силой за послѣдніе вѣка исторіи человѣчества. По мѣрѣ отступленія старой психологіи передъ но-

вою, борьба эта теряетъ понемногу свой прежній жестокій, истребительный характеръ, но не становится менѣе интенсивною. Наше время полно ея проявленіями.

Надо умѣть всюду подмѣчать эти проявленія, чтобы правильно оцѣнивать ихъ. Часто старая жизнь наряжается въ лоскуты костюма новой, чтобы дольше держаться посредствомъ такого обмана. Кто не сумѣетъ проникнуть подъ оболочку, тотъ можетъ принести вредъ своему дѣлу; это часто бываетъ въ наше время. Надо ясно представлять основныя черты отживающаго принципа, чтобы разглядѣть ихъ во всякомъ переодѣваніи и при всякомъ освѣщеніи. Особенно тамъ, гдѣ мы встрѣчаемся съ людьми, которые говорятъ намъ, что нельзя жить безъ идоловъ и фетишей, безъ абсолютнаго и непознаваемаго, надо твердо помнить, что это тѣ люди, которые стремятся быть рабами или имѣть рабовъ.

Новое средневѣковье.

I. О «Проблемахъ Идеализма».

«Чѣмъ меньше знаетъ человѣкъ, тѣмъ больше презрѣнія къ обыкновенному, къ окружающему. Разверните исторію всѣхъ наукъ: онѣ непремѣнно начинаются не наблюденіями, а магіей, уродливыми, искаженными фактами, выраженными іероглифически, а оканчиваютъ тѣмъ, что обличаютъ сущностью этихъ тайнъ, этихъ мудреныхъ истинъ—истины самыя простыя, до того обыкновенныя, что о нихъ вначалѣ никто и думать не хотѣлъ. Въ наше время еще не совсѣмъ искоренился предразсудокъ, заставляющій ожидать въ истинахъ науки чего-то необыкновеннаго, *недоступнаго толпѣ*, не прилагаемаго къ жалкой юдоли нашей жизни. До Бэкона такъ думали всѣ...» *А. Искандеръ.*

Въ исторіи человѣчества средніе вѣка представляютъ эпоху наибольшаго развитія и процвѣтанія *авторитарныхъ* формъ жизни. Авторитетъ господствовалъ во всѣхъ областяхъ соціальнаго существованія людей: система феодально-аристократическихъ отношеній охватывала всю «свѣтскую» жизнь общества, система католицизма—всю жизнь «духовную». Обѣ системы наложили свой глубокій отпечатокъ на все мышленіе людей, теоретическое и практическое: всякое право принимало форму *привилегіи*, всякая истина должна была укладываться въ рамки *откровенія*. Величайшій консерватизмъ существующихъ отношеній придавалъ имъ въ глазахъ людей характеръ чего-то абсолютнаго, неизмѣннаго: не было даже представленія о возможности иныхъ формъ жизни.

Но, какъ бы ни было иногда медленно движеніе потока жизни, онъ всетаки движется. Шагъ за шагомъ, въ долгой и

тяжелой борьбѣ, мѣнялось его теченіе; эпоха застоя уступала мѣсто эпохѣ стремительнаго развитія, вѣкъ авторитета смѣнялся вѣкомъ всеохватывающей критики. Однако и до сихъ поръ этотъ процессъ далеко еще не завершился. Потокъ эволюціи несетъ съ собою массу обломковъ прошлаго, стѣсняющихъ и замедляющихъ прогрессивное движеніе. Рядомъ съ развитіемъ и критикой, жизнь практическая и идейная сохраняетъ громадное количество элементовъ застоя и авторитета.

Этихъ пережитковъ прошлаго такъ много, и гнетъ ихъ такъ тяжело ложится на всемъ жизненномъ и прогрессивномъ, что намъ нѣтъ ни возможности, ни необходимости давать здѣсь ихъ общее описаніе. Насъ занимаютъ въ настоящій моментъ спеціально тѣ случаи, когда пережитки эти пытаются контрабандой проскользнуть въ будущее подъ флагомъ наиболѣе жизненныхъ тенденцій, въ костюмѣ самыхъ передовыхъ теченій современности. Такіе случаи становятся все чаще и пріобрѣтаютъ все больше значенія, по мѣрѣ того какъ принципіальная побѣда новыхъ началъ становится все очевиднѣе, неизбѣжная гибель старыхъ формъ все несомнѣннѣе. Однако, и подобнаго типа явленія слишкомъ многочисленны и разнообразны, и слишкомъ смѣлою была бы попытка охватить ихъ сколько-нибудь полно въ обобщенномъ описаніи; мы имѣемъ въ виду остановиться на одномъ частномъ, весьма современномъ, а по нашему мнѣнію, и весьма *типичномъ* фактѣ.

Чтобы не было недоразумѣній, мы заранѣе сдѣлаемъ важную оговорку. Стремясь разоблачить «объективную ложь» реакціонныхъ идей и настроеній, выступающихъ подъ маской прогрессивности, мы вовсе не думаемъ подвергать подозрѣнію «субъективную правдивость» ихъ носителей (пользуемся удачнымъ выраженіемъ г. Струве, которое онъ примѣнилъ въ полемикѣ съ г. Михайловскимъ). Въ идейной жизни обманщиками чаще всего бываютъ обманутые, потому что духъ прошлаго такъ же хитеръ, какъ и духъ будущаго, и люди легко становятся игрушками его стихійной воли. Здѣсь особенно важно не раздражаться, а—понимать.

Передъ нами—новыя статьи двухъ писателей, обладающихъ несомнѣнной, нѣсколько своеобразной извѣстностью—г. Н. Бердяева и г. С. Булгакова. Статья перваго носитъ пышное заглавіе «Этическая проблема въ свѣтѣ философскаго идеализма» *), статья второго внушительное заглавіе «Основныя проблемы теоріи прогресса» **). Дѣло идетъ о постановкѣ и рѣшеніи двухъ серьезнѣйшихъ и въ то же время наиболѣе жизненныхъ философскихъ вопросовъ—вопроса о цѣли человѣческой жизни и объ ея реальномъ значеніи въ общемъ ходѣ мірового процесса. Въ изслѣдованіе такихъ вопросовъ сколько-нибудь добросовѣстный мыслитель вкладываетъ всю свою душу; и потому формы этого изслѣдованія всего точнѣе выражаютъ намъ формы мышленія даннаго лица, а содержаніе выводовъ—его основныя практическія мышленія. Съ этой точки зрѣнія, статьи г.г. Бердяева и Булгакова представляютъ большой интересъ, не только какъ характеристика ихъ собственной психологіи, но и какъ типическое для извѣстной части общества явленіе. Выясненіе и критику тѣхъ формъ мышленія и тѣхъ практическихъ стремленій, которыя выступаютъ въ этихъ статьяхъ, мы и ставимъ въ настоящій моментъ своей задачей.

Вопросъ о цѣли человѣческаго существованія рѣшается для г. Бердяева моралью абсолютнаго долга. Это та мораль, которая ведетъ свое начало отъ «критики практическаго разума», голосъ совѣсти, говорящій въ душѣ человѣка, тотъ внутренній голосъ, который, не мотивируя, повелѣваетъ ему «ты долженъ», или «ты не долженъ дѣлать этого»,—она признаетъ за единственный и всеобщій источникъ морали, ея верховную санкцію; этому голосу она приписываетъ сверхъ-опытное происхожденіе, принципіально отвергая всякую *научную* постановку вопроса объ его генезисѣ. Принимая и проповѣдуя такую мораль, г. Бердяевъ считаетъ возможнымъ безъ строгаго анализа отвергнуть всю ту критику, которую она пережила.

Резюмируемъ основные результаты этой критики. Съ одной

---

*) Сборникъ «Проблемы идеализма», стр. 91—136.
**) Тотъ же сборникъ, стр. 1—47.

стороны, она показала и выяснила, что идея чистаго «долга» безнадежно пуста, что это—голая форма, въ которую можетъ вкладываться самое различное содержаніе, что сама по себѣ она не указываетъ *опредѣленнаго направленія* для нравственной жизни. Долгъ означаетъ то, что должно дѣлать; дальше такой тавтологіи эта доктрина логически неспособна идти. Ничего не прибавляютъ и такія производныя формулировки, какъ положеніе, что «человѣкъ есть самоцѣль», и «самоцѣнность», и т. под.: формулировки эти имѣютъ въ виду человѣка исключительно какъ существо нравственное; т. е. опять-таки какъ представителя «долга» *). Въ пустую форму каждому остается вложить свое собственное содержаніе, какъ и сдѣлалъ Кантъ. Но у различныхъ людей оно окажется различнымъ, потому что внутренній голосъ говоритъ имъ не одно и тоже; и какъ разъ нельзя болѣе естественными и законными явятся такіе факты, что, напр., одинъ во имя долга пошлетъ другого на казнь за его убѣжденія, а этотъ другой, также во имя долга, спокойно умретъ за нихъ. Инквизиторы считали своимъ «долгомъ» жечь еретиковъ, и при этомъ разсматривали душу еретика, какъ «самоцѣль» или «самоцѣнность», ради спасенія которой слѣдуетъ пожертвовать его тѣломъ. На жизненный вопросъ этики—вопросъ «что дѣлать?»—идея «долга» не даетъ *опредѣленнаго* отвѣта. Только путемъ схоластической игры неясными понятіями возможно «вывести» изъ нея тотъ или иной отвѣтъ.

Но критика не ограничилась этимъ. Изслѣдованіе соціально-психической жизни съ эволюціонной точки зрѣнія привело къ новому важному выводу: оказалось, что всякая «нормативная» общественно-психологическая форма—обычная, правовая, нрав-

*) Не болѣе содержательна и та формулировка (въ «Критикѣ практическаго разума»), которая говоритъ: поступай такъ, чтобы максима твоей воли постоянно могла быть и принципомъ всеобщаго законодательства. Здѣсь говорится только объ идеальной всеобщности абсолютнаго долга, что относится, очевидно, къ его *формѣ* а не содержанію.

ственная—стремится закрѣпить и упрочить тѣ или иныя, сложившіяся или складывающіяся, но *вполнѣ опредѣленныя* отношенія между людьми, такъ что съ точки зрѣнія этихъ опредѣленныхъ отношеній она неизбѣжно *консервативна*. Такова и нравственная идея «долга»; разъ она получаетъ опредѣленное содержаніе: «должно быть вотъ что»,—то по достиженіи этого «должнаго» всякое дальнѣйшее движеніе задерживается; каждый новый шагъ есть уже «не—должное», и идея долга остается ему враждебна до тѣхъ поръ, пока нравственное сознаніе людей само не эволюціонируетъ, не измѣнитъ своего содержанія. Такимъ образомъ, критика разоблачила консервативный характеръ морали долга, ея противорѣчіе со стремленіемъ къ непрерывному развитію. Въ результатѣ—противъ нея началась энергичная борьба со стороны наиболѣе прогрессивныхъ мыслителей, во имя наиболѣе активныхъ формъ идеализма.

Въ какомъ же отношеніи находится мораль абсолютнаго долга, проповѣдуемая г. Бердяевымъ, къ указаннымъ нами основнымъ идеямъ критики «абсолютнаго долга»? Какимъ образомъ устраняетъ онъ формальную пустоту «категорическаго императива» и его принципіальный консерватизмъ?

Достигается это довольно простымъ способомъ: въ пустую форму вкладывается опредѣленное содержаніе, при томъ такое, которое по возможности исключало бы всякій консерватизмъ, или по крайней мѣрѣ внѣшнимъ образомъ ему бы противорѣчило. Получаются такія формулы:

«... должное не есть сущее... это мы принимаемъ, какъ исходный пунктъ своихъ этическихъ настроеній (стран. 97, passim).

«... чистая идея должнаго есть идея революціонная, она — символъ возстанія противъ дѣйствительности во имя идеала, противъ существующей морали во имя высшей, противъ зла во имя добра» (стр. 94).

«Абсолютное долженствованіе нельзя пріурочить ни къ какой укрѣпившейся формѣ эмпирическаго бытія, «должное», о которомъ говоритъ спиритуалистъ, достойный этого имени, есть

призывъ къ вѣчной борьбѣ съ существующимъ во имя все высшихъ и высшихъ формъ жизни, и эта идея не позволяетъ никогда ни на чемъ успокоиться» (стр. 119).

Все это очень, очень хорошо, но...

«...слово «долгъ» не имѣетъ у насъ непріятнаго историческаго привкуса» (стр. 129).

«Въ исторіи слишкомъ часто данную дѣйствительность съ ея моральными вкусами и требованіями считаютъ за должное а бунтъ противъ нея за нарушеніе долга» (стр. 93—94).

«Только полнымъ затемненіемъ мысли можно объяснить, что самую радикальную идею абсолютнаго долженствованія понимаемаго спиритуалистически, могли связать съ закрѣпленіемъ самыхъ возмутительныхъ, самыхъ реакціонныхъ формъ сущаго» (стр. 119).

Итакъ, мало того что Кантъ, этотъ Колумбъ «абсолютнаго долга», вкладывалъ въ него далеко не такое содержаніе, какъ г. Бердяевъ—это еще можно было оправдать тѣмъ, что Кантъ понималъ эту идею не «спиритуалистически»;—но и «спиритуалистическое» ея пониманіе часто связывается съ «закрѣпленіемъ самыхъ реакціонныхъ формъ сущаго», и вообще встрѣчаются обыкновенно до сихъ поръ въ сопровожденіи «непріятнаго историческаго привкуса».

Изъ этого можно, повидимому, съ несомнѣнностью вывести такую дилемму: либо категорическій императивъ» нерѣдко путаетъ, и отдаетъ самыя неподходящія приказанія, либо онъ, дѣйствительно, пустая форма, въ которую желающій можетъ вкладывать какое угодно содержаніе.

Но вѣдь г. Бердяевъ указываетъ на третій выходъ: «затемненная мысль» перепутываетъ полученныя приказанія, и превращаетъ ихъ въ нѣчто діаметрально имъ противоположное. Выходъ не дурной но... онъ долженъ быть основанъ. Надо показать, во-1-хъ, что мысль можетъ такъ затмеваться и затмевать нравственныя стремленія, во 2-хъ, что всякое иное пониманіе «абсолютнаго долга», чѣмъ пониманіе г. Бердяева есть дѣйствительное «затменіе». Доказать это надо аргументами фактиче-

скаго и логическаго характера, потому, что «затменіе мысли» есть фактъ изъ познавательной области. Какія же доказательства предъявляетъ имъ г. Бердяевъ?

«Требовать для этическихъ положеній научно-логической доказуемости значитъ не понимать сущности этической проблемы, эти положенія имѣютъ специфически-этическую доказуемость; они черпаютъ свою цѣнность не изъ познательной дѣятельности сознанія, а изъ чисто нравственной дѣятельности» (стр. 97).

Въ виду всего этого, какой-нибудь сторонникъ реакціоннаго, хотя и «спиритуалистическаго» пониманія морали долга, можетъ смѣло съ паѳосомъ заявить: «только крайнимъ затменіемъ мысли можно объяснить, что самую консервативную идею абсолютнаго долженствованія, понимаемаго спиритуалистически, могли связать съ протестомъ противъ самыхъ священныхъ, самыхъ незыблемыхъ основъ сущаго»; а на просьбу доказать это отвѣтитъ, что нелѣпо требовать для этическихъ положеній научно-логической доказуемости, что доказуемость ихъ вытекаетъ изъ чисто нравственной дѣятельности, каковая и привела его, реакціонера, къ означенному убѣжденію. Чѣмъ опровергнетъ его г. Бердяевъ? Даже милліоны цвѣтисто-патетическихъ фразъ не измѣнятъ того факта, что оба противника будутъ въ равномъ положеніи, и имѣютъ равное право въ пустую форму вложить каждый свое содержаніе, будетъ ли оно съ привкусомъ или безъ онаго. Если же признать именно г. Бердяева компетентнымъ своей «специфически-нравственной» дѣятельностью рѣшать для всѣхъ вопросъ о томъ, чѣмъ «долженъ» быть абсолютный долгъ, то ясно, что «долгъ» этотъ не будетъ уже абсолютнымъ: въ лицѣ г. Бердяева надъ нимъ будетъ возвышаться еще одна высшая инстанція, и вдобавокъ нѣсколько «эмпирическаго» характера.

Во всякомъ случаѣ, процессъ наполненія пустой формы произвольнымъ содержаніемъ не можетъ протекать строго-логическимъ образомъ. Это не трудно замѣтить и на построеніяхъ г. Бердяева, тамъ, гдѣ онъ пытается конкретнѣе опредѣлить содержаніе своего «абсолютнаго долга». Исходя изъ той мысли, что

долгъ есть выраженіе нравственной автономіи человѣческаго «я», г. Бердяевъ дѣлаетъ такой выводъ:

«Требованіе абсолютнаго нравственнаго закона есть требованіе абсолютной свободы для человѣческаго «я» (стр. 133).

Но это превращеніе «абсолютнаго закона» въ «абсолютную свободу» «я» отнюдь не слѣдуетъ понимать въ смыслѣ ужасающаго скачка отъ лойяльнаго Канта къ анархисту Штирнеру. Нѣтъ, дѣло здѣсь сводится къ невинной игрѣ терминами. Подъ «личностью» или «я» г. Бердяевъ подразумѣваетъ только «нормальное я», «нравственно-разумную природу», «нормативное сознаніе», то-есть, какъ разъ то, что соотвѣтствуетъ требованіямъ абсолютнаго долга, понятно, что свобода «я» оказывается у него тождественна со «свободою абсолютнаго долга», если можно такъ выразиться, тождественна съ абсолютнымъ господствомъ категорическаго императива. Получается такой результатъ, что «личность» способна хотѣть только «абсолютно-должнаго», путемъ такого употребленія терминовъ превращеніе «долга» въ «свободу» становится простой тавтологіей.

Но отъ этого ничуть не легче «эмпирической личности», конкретному человѣческому индивидууму, для котораго слишкомъ часто «долгъ» является жестокимъ врагомъ его завѣтныхъ и, въ сущности, лучшихъ стремленій, суровымъ господиномъ, безъ пощады гнущимъ и ломающимъ его жизнь. Правда, г. Бердяевъ отрицаетъ самое существованіе эмпирической личности: «къ сожалѣнію», понятіе эмпирической личности не только неопредѣленно, но даже немыслимо... Быть личностью... значитъ выдѣлить свое «нормальное», идеальное «я» изъ хаоса случайнаго эмпирическаго сцѣпленія фактовъ, а самъ по себѣ этотъ эмпирическій хаосъ не есть еще «личность», и къ нему непримѣнима категорія свободы» (стр. 133, passim). «Къ сожалѣнію», эту аргументацію трудно считать чѣмъ-либо инымъ, какъ милой философской шуткой. То сложное организованное единство фактовъ сознанія, которое называется психической личностью, отнюдь не простой «хаосъ», а опредѣленная система. хотя и обладающая лишь относительной, а не безусловной

цѣльностью. Эта реальная психическая система совмѣщаетъ въ себѣ очень различныя тенденціи и стремленія, которыя борются между собою, и безусловное подавленіе однѣхъ другими есть безусловное стѣсненіе «свободы» первыхъ. Для человѣка, переживающаго мучительную борьбу «чувства» и «долга», разсужденіе г. Бердяева представится самою злою насмѣшкой. Такой человѣкъ слишкомъ хорошо сознаетъ, что подавить чувство не значитъ дать ему свободу, и послѣ побѣды «нормальнаго я», т. е. долга, нерѣдко не только не чувствуетъ себя «свободнымъ», но пускаетъ пулю въ голову, чтобы не переносить больше рабства. И г. Бердяеву ничѣмъ не разубѣдить такого человѣка въ томъ, что его «чувство» есть *его* чувство, и въ то же время его «долгъ» есть *его* долгъ,—ничѣмъ не убѣдить въ томъ, что свобода чувства и подчиненіе долгу — одно и то же. Г. Бердяевъ предложитъ ему, конечно, относить что-нибудь изъ двухъ не къ своему «я», а къ «эмпирическому хаосу», но... мы не хотѣли бы быть свидѣтелемъ того отвѣта, который получилъ бы на это г. Бердяевъ.

Развивая далѣе конкретное содержаніе своей морали, г. Бердяевъ ставитъ вопросъ: «Каково же отношеніе внутренней свободы къ свободѣ внѣшней, свободы нравственной къ свободѣ общественной?» (стр. 133). Отвѣчаетъ онъ такъ: «Можно ли примирить внутреннее самоопредѣленіе личности, ея нравственную свободу и признаніе за ней абсолютной цѣнности съ внѣшнимъ гнетомъ, съ эксплоатаціей ея другими людьми и цѣлыми группами, съ поруганіемъ ея человѣческаго достоинства общественными учрежденіями? Могутъ ли тѣ люди и группы, которые, наконецъ, сознали въ себѣ достоинство человѣка и неотъемлемыя «естественныя» права своей личности, терпѣть произволъ и насиліе? На эти вопросы не можетъ быть двухъ отвѣтовъ, тутъ всякое колебаніе было бы позорно» (стр. 134).

Очень красиво и симпатично, но, увы! далеко не убѣдительно, или, вѣрнѣе убѣдительно лишь постольку, поскольку не имѣетъ никакого отношенія къ морали абсолютнаго долга. То абсолютное «я», которое въ ней фигурируетъ, совершенно «сво-

бодно» можетъ заниматься «внутреннимъ самоопредѣленіемъ» и «признаніемъ за собою абсолютной цѣнности» при какомъ угодно «внѣшнемъ гнетѣ». Это *конкретныя* человѣческія личности, состоящія не изъ одного «абсолютнаго долга», но изъ безчисленныхъ и разнообразныхъ переживаній, одаренныя жаждой жизни, силы и счастія, это онѣ, дѣйствительно, не могутъ переносить поруганія и эксплоатаціи, потому что именно на нихъ обрушивается и то и другое. Пусть г. Бердяевъ, если угодно, обвиняетъ насъ въ «поруганіи» абсолютнаго «я», но все же мы не можемъ удержаться отъ вопроса, гдѣ видѣлъ онъ капиталиста, способнаго «эксплоатировать» эту чистую абстракцію? Развѣ она получаетъ заработную плату и создаетъ прибавочную цѣнность? Нѣтъ, уже если кто умѣетъ эксплоатировать абсолютное «я», такъ это самъ г. Бердяевъ, извлекающій изъ него цѣлую систему морали, до либеральной программы включительно.

Логическій скачекъ отъ идеальнаго «я», къ реальной «эмпирической» личности — таковъ способъ, которымъ г. Бердяевъ обосновываетъ необходимость «внѣшней свободы» на «свободѣ внутренней». Это не лучше, чѣмъ на субстанціальности души обосновать необходимость для людей воздуха и свѣта. Сомнительная услуга дѣлу «внѣшней свободы».

Мы видимъ, что пустота формулы «абсолютнаго долга» самымъ опредѣленнымъ образомъ отразилась на построеніяхъ г. Бердяева, придавши имъ характеръ величайшей произвольности и нелогичности. Посмотримъ, какъ отразилась другая черта этой формулы—ея принципіальный консерватизмъ.

«Идея *нравственнаго развитія* немыслима безъ идеи верховной *цѣли*, которая должна осуществляться этимъ развитіемъ» (стр. 112).

«Сами этическія нормы такъ же мало могутъ эволюціонировать, какъ и логическіе законы; нравственность неизмѣнна, измѣнается только степень приближенія къ ней» (стр. 104).

Передъ нами ясно выступаетъ стремленіе мыслить во что бы то ни стало въ *консервативныхъ* формахъ, сводить реаль-

ное движеніе жизни къ чему-нибудь неподвижному, неизмѣнному. Почему развитіе жизни надо непремѣнно представлять въ наивно телеологической формѣ, какъ путешествіе къ какой-то конечной станціи, называемой «верховной цѣлью»? То безпредѣльное возрастаніе полноты и гармоніи жизни, которое является реальнымъ содержаніемъ прогресса, логически исключаетъ всякую мысль о «конечной цѣли», о неподвижномъ идеалѣ. Правда, для слабонервныхъ натуръ картина безконечнаго процесса, безъ всякаго неизмѣннаго субстрата, безъ всякой успокоительно-устойчивой опоры, въ которой усталое воображеніе могло бы всегда найти вѣрный, не подлежащій нарушенію отдыхъ,—для слабонервныхъ натуръ такая картина невыносима, и онѣ готовы пожертвовать и логикой, и опытомъ, чтобы только избавиться отъ мучительнаго головокруженія. Но слабонервность всегда и была злѣйшимъ врагомъ строгой истины *).

«Нравственность неизмѣнна, измѣняется только степень приближенія къ ней»,—попробуемъ произвести логическій анализъ этой мысли. Прогрессъ представляется въ ней, какъ уменьшеніе того разстоянія, которое отдѣляетъ дѣйствительность отъ «нравственности», отъ абсолютной нравственной нормы. Но эта норма, какъ поясняетъ затѣмъ г. Бердяевъ, есть «маякъ, который свѣтитъ намъ изъ безконечности». Итакъ разстояніе безконечно, а потому и прогрессъ можетъ быть безконеченъ —

*) Въ эпоху господства статики даже сильные умы могутъ мириться съ идеей безконечнаго прогресса, потому что она противорѣчитъ ихъ консервативнымъ формамъ мышленія. Вотъ почему греки считали конечную величину «совершеннѣе» безконечной, а Гегель называлъ незамкнутую безконечность «дурною». Но когда въ эпоху эволюціоннаго мышленія г. Булгаковъ называетъ «дурною безконечностью» прогрессъ науки и находитъ, что это, собственно, даже не прогрессъ, что наука «не ближе къ своей задачѣ», чѣмъ была нѣсколько вѣковъ назадъ («Основ. проблемы», стр. 2), то чѣмъ это объяснить, какъ не слабонервностью? Развѣ только еще атавизмомъ... Во всякомъ случаѣ это — рѣшительное осужденіе чего-нибудь изъ двухъ: либо научной дѣятельности всего человѣчества, либо философскихъ упражненій самого г. Булгакова.

мы не рискуемъ приблизиться вполнѣ, такъ что самая норма «всегда есть только призывъ впередъ, все впередъ»... (стр. 104). Какъ ни симпатична, повидимому, эта идея, но... «научно-логическое» мышленіе не можетъ не напомнить о своемъ «естественномъ правѣ».

«Безконечное разстояніе»—это символъ, отрицающій всякія разстоянія: что безконечно далеко, къ тому нельзя приблизиться путемъ конечнаго движенія; прогрессъ къ безконечно удаленной цѣли просто невозможенъ, потому что онъ вовсе не есть прогрессъ. Ближе ли теперь человѣчество къ концу вѣчности, чѣмъ было 100.000 лѣтъ назадъ? Ближе ли солнечная система въ своемъ поступательномъ движеніи къ границѣ безпредѣльнаго пространства? Нелѣпые вопросы, потому что безконечное—не станція для путешественниковъ, а, напротивъ, отрицаніе всякой станціи. «Приближеніе къ безконечно-далекому» есть просто плоское противорѣчіе, и этого факта не измѣнить никакой реторикой.

Все это мы имѣли честь подробно выяснить г. Бердяеву года 1½ тому назадъ, по поводу его тогдашняго призыва «приближаться къ абсолютной истинѣ, добру и красотѣ» **). Но намъ не удалось ни убѣдить г. Бердяева, ни встрѣтить возраженія съ его стороны. Теперь же мы горячо вѣримъ въ свой полный успѣхъ въ этомъ дѣлѣ, ибо можемъ опереться на философскій авторитетъ извѣстнаго экономиста г. Булгакова, чья критико-мистическая статья украшаетъ собою первыя страницы «Проблемъ идеализма». Г. Булгаковъ, подобно намъ и логикѣ, полагаетъ, что къ безконечно-далекому приближаться невозможно, а посему, ставя наукѣ абсолютныя, безконечно удаленныя цѣли, отрицаетъ, какъ мы упоминали, прогрессъ науки. Мы лично, не находясь въ интимныхъ отношеніяхъ съ безконечностью и абсолютомъ, и признавая для научнаго познанія только относительныя цѣли, не ручаемся за вѣрность этого послѣдняго вывода, но вполнѣ полагаемся на г. Булгакова въ

**) См. статью «Что такое идеализмъ». § VII.

томъ, что онъ докажетъ г. Бердяеву совершенную невозможность *его* «этическаго прогресса».

Такъ или иначе, но разъ идея неизмѣнныхъ нормъ и абсолютныхъ цѣлей овладѣваетъ сознаніемъ, въ немъ нѣтъ мѣста послѣдовательному эволюціонному мышленію. Однако и совершенно отдѣлаться отъ эволюціонизма въ наше время стало невозможно; поэтому возникаетъ стремленіе урѣзать и скомпрометировать эту несимпатичную точку зрѣнія. Урѣзать ее надо въ самомъ существенномъ, именно—изъять изъ ея вѣдѣнія самый важный вопросъ теоріи этическаго развитія—вопросъ о происхожденіи этики. Дѣлается это путемъ многократно повтореннаго, безусловно догматическаго утвержденія, что этого вопроса эволюціонизмъ не долженъ касаться.

«Эволюціонная теорія часто удачно объясняетъ историческое развитіе нравовъ, нравственныхъ понятій и вкусовъ, но сама нравственность отъ нея ускользаетъ, нравственный законъ находится внѣ ея узкаго познавательнаго кругозора» (стр. 103).

«Эволюціонизмъ... не имѣетъ никакого права выводить нравственность изъ не нравственности, изъ ея отсутствія, онъ долженъ предполагать нравственность, какъ нѣчто данное до всякой эволюціи, и въ ней лишь развертывающееся, но не создающееся» (стр. 103, passim).

«Нравственный законъ... данъ для міра сего», но не «отъ міра сего» (стр. 104, passim).

«Нравственный законъ... данный *до* всякаго опыта»... «стр. 117, passim).

Мо гдѣ же все-таки доказатьства? Мы имѣемъ основанія подозрѣвать, что г. Бердяевъ считаетъ доказательствомъ своего многократнаго утвержденія слѣдующую формулировку:

«Всѣ аргументы позитивистовъ-эволюціонистовъ противъ независимой отъ опыта, абсолютной идеи должнаго обыкновенно бьютъ мимо цѣли, такъ какъ дѣлаютъ нравственный законъ, присущій субъекту, объектомъ научнаго познанія, т. е. помѣщаютъ его въ міръ опыта, гдѣ все относительно. Мы прежде всего противополагаемъ абсолютный нравственный законъ, какъ

должное, всему эмпирическому міру, какъ сущему... Позитивизмъ (эмпиризмъ) пользуется научно-познавательной функціей и тогда, когда это неумѣстно...» (стр. 96—97, passim).

Итакъ, что же здѣсь сказано? Что «должное» лежитъ внѣ опыта, принадлежа къ такому «субъекту», который не можетъ быть объектомъ, что поэтому «неумѣстно» по отношенію къ должному пользоваться «научно-познавательной функціей»... Но очевидно, что это только еще одно повтореніе того же голаго догмата: должное внѣ опыта, научно познавать его нельзя. Можетъ быть, сила аргумента заключается въ словахъ «мы прежде всего противополагаемъ» и т. д.? На это, дѣйствительно, возразить нечего: врядъ ли кто-нибудь позволитъ себѣ отрицать за г. Бердяевымъ «неотъемлемое естественное право» — противополагать, что угодно, чему угодно и когда угодно. Но мы никакъ не можемъ усмотрѣть, какимъ путемъ изъ этого вытекаетъ право г. Бердяева дѣлать выговоръ «научно-познавательной функціи» за ея «неумѣстное» поведеніе?

«Именно эволюціонизму присущъ спеціальный и тяжкій грѣхъ—поклоненіе Богу необходимости, вмѣсто Бога свободы»— таково серьезное обвиненіе, предъявляемое эволюціонизму г-мъ Бердяевымъ. Къ счастью для обвиняемаго, мы имѣемъ полную возможность отклонить угрожающую ему кару, строго установивши его alibi. Дѣло въ томъ, что эволюціонизмъ, какъ «научно-познавательная функція», по самой своей сущности неспособенъ заниматься «поклоненіемъ», а всегда только изслѣдуетъ и выясняетъ... И всё же мы не рѣшаемся защищать его безусловно; съ прискорбіемъ, мы должны признать за нимъ другой, дѣйствительно «тяжкій и спеціальный грѣхъ», тотъ, который составляетъ настоящую основу обвиненій со стороны г. Бердяева. Этотъ грѣхъ—упорное неповиновеніе г. Бердяеву.

Самая печальная, на нашъ взглядъ, особенность положенія преступниковъ въ современномъ обществѣ заключается въ томъ, что имъ не стѣсняются при случаѣ приписывать мимоходомъ всевозможные пороки и беззаконія, не давая себѣ труда свѣряться съ фактами и обосновывать обвиненія. Вотъ, напримѣръ,

про эволюціонную точку зрѣнія г. Бердяевъ разсказываетъ намъ будто она въ области этики «прибѣгаетъ къ чисто-внѣшнимъ критеріямъ, расцѣниваетъ священныя права личности съ точки зрѣнія общественной полезности и приспособленности и *видитъ нравственный идеалъ въ дисциплинированномъ стадномъ животномъ*» (стр. 108, курсивъ нашъ). И это не какая-нибудь случайная обмолвка: г. Бердяевъ, къ сожалѣнію, систематически распространяетъ подобные непровѣренные слухи объ означенномъ научно-философскомъ направленіи. Такъ, года 2 тому назадъ, Въ статьѣ «Борьба за идеализмъ», г. Бердяевъ сообщалъ что эволюціонизмъ «зоветъ васъ назадъ, къ изслѣдованію моллюсковъ, когда вы хотѣли бы идти впередъ *) и служить идеѣ добра», а самую эту идею развѣнчиваетъ, изображая ее «лишь полезною иллюзіей въ борьбѣ за существованіе», что и думаетъ неопровержимо доказать «уровнемъ нравственныхъ идеаловъ рыбъ»,—и вообще всякими способами «старается охладить вашъ идеалистическій призывъ къ справедливости» («М. Бож.» 1901, 6, стр. 15). Мы позволимъ себѣ увѣрить г. Бердяева, что будучи знакомы съ обвиняемымъ эволюціонизмомъ лично, а отнюдь не только по слухамъ, никогда не слышали отъ него такихъ «измѣнныхъ рѣчей», какія передаетъ изъ неизвѣстныхъ намъ источниковъ г. Бердяевъ.

Какъ мы указали, жестокая антипатія г. Бердяева къ эволюціонизму объясняется принципіальнымъ консерватизмомъ самой формы «абсолютной морали». Но консерватизмъ этотъ проявляется также болѣе прямымъ и непосредственнымъ образомъ, когда дѣло идетъ о конкретномъ содержаніи «абсолютно должнаго» въ жизни человѣчества. Рисуя свои идеалы, г. Бердяевъ, между прочимъ, выясняетъ слѣдующее:

«Равенство, которое покоится на нравственно равноцѣнности людей, въ соціальномъ отношеніи не можетъ и не должно идти дальше равенства правъ и устраненія классовъ, какъ усло-

---

*) Это ,повидимому, то самое «впередъ», которое иначе называется «назадъ къ Гегелю и Фихте» и къ «традиціямъ безсмертнаго Платона».

вія фактическаго осуществленія равноправности, а въ психологическомъ не можетъ и не должно идти дальше сходства тѣхъ основныхъ духовныхъ чертъ, которыя и дѣлаютъ каждаго человѣкомъ» (стр. 128).

Итакъ, вотъ уже и границы, дальше которыхъ «не можетъ и не долженъ» идти прогрессъ человѣчества, прогрессъ, который однако «можетъ» и «долженъ» быть безконечнымъ. Мы не беремся судить о томъ, какія новыя соціальныя потребности могутъ возникнуть въ обществѣ, въ которомъ не будетъ классовъ, а потому не станемъ спеціально оспаривать ту часть утвержденія г. Бердяева, которая касается соціальнаго равенства; но что касается «психологическаго равенства» г. Бердяева, то оно, говоря откровенно, кажется намъ не весьма высокимъ идеаломъ. «Сходство тѣхъ основныхъ духовныхъ чертъ, которыя и дѣлаютъ каждаго человѣкомъ» слишкомъ уже недалеко отъ того, что имѣется въ настоящемъ, и со стороны г. Бердяева было бы не болѣе, какъ простою справедливостью, если бы онъ разрѣшилъ человѣчеству пойти нѣсколько дальше. Намъ лично представляется, напримѣръ, совершенно необходимою такая степень психическаго сходства между людьми, при которой они могли бы *вполнѣ понимать* другъ друга, при которой каждое душевное движеніе одного вполнѣ ясно и правильно, а не извращенно отражалось въ психикѣ другихъ людей, при его общеніи съ ними. А для этого нужно очень много, кромѣ «сходства основныхъ духовныхъ чертъ», безъ которыхъ человѣкъ не былъ бы человѣкомъ. Для этого прежде всего надо, чтобы личный опытъ предствлялъ дѣйствительный микрокосмъ опыта коллективнаго, чтобы всѣ существенныя пріобрѣтенія колоссальной исторической работы человѣчества имѣлись въ психикѣ каждаго, хотя бы въ очень уменьшенномъ, но въ вѣрномъ и гармоничномъ изображеніи.

Но г. Бердяевъ въ своихъ ограниченіяхъ прогресса идетъ еще дальше: «Я думаю,—говоритъ онъ,—что духовная аристократія возможна и въ демократическомъ обществѣ, хотя въ немъ она не будетъ имѣть ничего общаго съ соціально-политическимъ

угнетеніемъ. Именно такой аристократіи, возвышающейся надъ всякою общественно-классовою и групповою нравственностью, должны принадлежать первые толчки къ дальнѣйшему прогрессу, безъ нея наступило бы царство застоя и стадности» (стр. 128).

Итакъ, духовные аристократы и духовные плебеи, активные герои и пассивная толпа—вновь эти соціальныя категоріи феодальнаго мышленія. Дѣло идетъ отнюдь не о простомъ фактическомъ неравенствѣ силъ и способностей—такое неравенство еще не даетъ активной основы для подобныхъ категорій; нѣтъ, различіе между «толкающими» единицами, и «застойной, стадной» массой есть отнюдь не количественное различіе силъ и способностей, а принципіальное, качественное различіе, и дѣло идетъ, очевидно, о настоящихъ привилегіяхъ и о настоящемъ подчиненіи.

Представимъ себѣ товарищескій кружокъ людей, сознательно стремящихся къ одной общей цѣли, которая глубоко проникаетъ собою всю ихъ жизнь чувства и воли, излагаетъ свой отпечатокъ на всѣ ихъ мысли и представленія. Кто жилъ въ такой группѣ, жилъ въ ней реальной, а не призрачной жизнью—потому что бываютъ и призрачныя объединенія—для того эти отношенія навсегда останутся лучшимъ, самымъ дорогимъ изъ всего, что далъ ему жизненный опытъ—конкретнымъ образомъ практическихъ идеаловъ нашего времени и въ тоже время зародышевой формой ихъ осуществленія. И что же? Въ такихъ группахъ встрѣчаются обыкновенно люди весьма неравные по силѣ ума и воли, по психическому развитію и запасу опыта, это неравенство ясно для всѣхъ, какъ фактъ; но не возникаетъ и рѣчи о «аристократахъ» и плебеяхъ. Вниманіе каждаго сосредоточено отнюдь не на возвеличеніи своей особы и выясненіи степени ея «аристократизма»; никто не заботится о томъ онъ ли «толкаетъ» или его «толкаютъ», лишь бы идти впередъ; каждый чувствуетъ что въ стремленіи къ завѣтной цѣли только коллективность есть сила, и несравненно лучше сознавать себя интегральнымъ элементомъ могучаго прогрессирующаго цѣлаго, чѣмъ съ высоты величія смотрѣть на товарищей, какъ «застойную» и «стадную» толпу, которую надо «толкать».

А какая жестокая несправедливость по отношенію къ людямъ обыкновенныхъ силъ и способностей это необоснованное убѣжденіе г. Бердяева, что они даже при лучшихъ условіяхъ сами по себѣ «застойны» и имъ необходимы «аристократы», отъ которыхъ они получали бы «толчки къ развитію»! Если бы г. Бердяевъ былъ знакомъ съ исторіей техническаго прогресса, ему было бы извѣстно, какой громадной суммой маленькихъ, въ отдѣльности почти незамѣтныхъ, но вполнѣ реальныхъ «толчковъ» обязанъ этотъ прогрессъ людямъ сравнительно средняго уровня ума и воли, часто даже и не высокаго развитія, нерѣдко—рядовымъ представителямъ спеціализированной арміи промышленнаго труда. Г. Бердяевъ зналъ бы тогда, какъ «аристократы»,—изобрѣтатели, возвеличенные исторіей, въ дѣйствительности опирались на эти «толчки», которые они дополняли и суммировали.

Такъ совершается техническій прогрессъ, — а г. Бердяевъ знаетъ, что изъ области техники исходило до сихъ поръ движеніе всей соціальной жизни. Въ обществѣ, гдѣ «идеологія» не будетъ привилегіей немногихъ, таково же должно оказаться значеніе массъ и въ идеологической сферѣ; да и теперь по нашему убѣжденію, при достаточномъ анализѣ можно было бы обнаружить, что оно отчасти уже является такимъ въ дѣйствительности.

Товарищеская демократія лежитъ внѣ поля зрѣнія г. Бердяева: онъ не можетъ мыслить ее иначе, какъ въ видѣ «стада» Это—характерная черта феодальнаго мышленія, для котораго «аристократизмъ» немногихъ съ одной стороны, и «стадность» массы съ другой являются необходимыми категоріями соціальной жизни. Но какъ совмѣщается это у г. Бердяева съ «нравственной равноцѣнностью» всѣхъ личностей?

Идеалъ «духовнаго аристократа» всегда носится передъ умственнымъ взоромъ г. Бердяева, и нѣтъ сомнѣнія, что почтенный авторъ стремится воплотить его въ жизни. При этомъ сами собой выступаютъ на сцену и «умственно-аристократическія» манеры, которыя, впрочемъ, не во всемъ, повидимому, сходны съ манерами просто аристократическими.

Исходя, какъ можно думать, изъ представленія объ «умственно-сеньёріальныхъ правахъ и привилегіяхъ, г. Бердяевъ уже въ своей книгѣ «Индивидуализмъ и субъективизмъ» обнаружилъ сильную склонность безъ выясненія мотивовъ, но рѣшительно и строго судить тѣхъ мыслителей, которые почему либо казались ему не достаточно аристократическими. Типиченъ въ этомъ отношеніи его лаконическій приговоръ по дѣлу г. Лесевича; объ этомъ заслуженномъ работникѣ русской философской литературы г. Бердяевъ мимоходомъ замѣчаетъ, что г. Лесевичъ «стоитъ далеко не на высотѣ своего философскаго признанія», и только («Индив. и субъектив.», стар. 12).

Въ статьѣ «Борьба за идеализмъ», г. Бердяевъ идетъ уже дальше: къ большой суровости приговоровъ по существу присоединяется своеобразная ихъ форма, которую мы затрудняемся характеризировать какимъ либо академическимъ выраженіемъ марксисты отличаются «узкимъ матеріализмомъ» стремленій, для нихъ все сводится къ «пятикопѣечнымъ улучшеніямъ», у Маркса и Энгельса «духовный кругозоръ ограниченъ», утилитаризмъ— «свинская философія» и т. д.—Но очевидно, что такого рода прогрессъ не можетъ быть безконечнымъ, и потому въ «Этической проблемѣ» почтенный авторъ остается приблизительно на уровнѣ «Борьбы за идеализмъ». Приведемъ одно типичное мѣсто. Обѣщая выяснить современемъ отношеніе своей точки зрѣнія къ точкѣ зрѣнія г. Струве, г. Бердяевъ мимоходомъ прибавляетъ: «Что касается большей части другихъ моихъ критиковъ, то они мало вдохновляютъ къ отвѣту, такъ какъ слишкомъ очевидна ихъ неспособность къ философской постановкѣ вопросовъ и отсутствіе у нихъ философскаго образованія. Наша задача въ томъ, чтобы замѣнить фельетонное разсмотрѣніе важнѣйшихъ соціальныхъ проблемъ философскимъ ихъ разсмотрѣніемъ» (стр. 95, примѣч.). На нашъ взглядъ, почтенный авторъ обнаруживаетъ здѣсь склонность къ тому смѣшенію «должнаго» съ «сущимъ», въ которомъ обвиняетъ своихъ противниковъ: вѣдь сеньрёіальныя привилегіи «духовныхъ аристократовъ» при-

надлежатъ пока еще только къ области «должнаго», а не къ сферѣ «сущаго». *)

Возвратимся, однако, къ теоретическимъ взглядамъ г. Бердяева. Практическимъ тенденціямъ «духовнаго аристократизма» соотвѣтствуетъ у него опредѣленная теорія соціальнаго развитія, главное достоинство которой заключается, по нашему мнѣнію, въ чрезвычайной простотѣ и несложности. Вотъ, какъ формулируетъ ее почтенный авторъ въ своей статьѣ «Борьба за идеализмъ».

«...Идеологія не создается автоматически экономическимъ развитіемъ, она создается духовной работой людей, и идеологическое развитіе есть лишь раскрытіе духовныхъ цѣнностей, имѣющихъ вѣчное, независимое отъ какой бы то ни было эволюціи значеніе. Но идеологія дѣйствительно *обусловливается* состояніемъ производительныхъ силъ, экономическое развитіе дѣйствительно создаетъ почву для идеологическаго развитія, словомъ, только при наличности *матеріальныхъ средствъ* достигаются *идеальныя цѣли* жизни. Такимъ образомъ, мы признаемъ духовную самостоятельность всякой идеологіи, и соціальную ея обусловленность производительными силами, ея зависимость отъ экономическаго развитія» (стр. 20).

Итакъ, экономическое развитіе доставляетъ «матеріальныя средства», а при ихъ наличности идеологія развивается уже «самостоятельно» — къ этому сводится историческая философія г. Бердяева. Съ ея помощью замѣчательно легко и просто разрѣшаются всевозможные вопросы о формахъ и типахъ идеологическаго развитія. Возникаетъ, напр., вопросъ, почему у

*) Кстати, отмѣтимъ, что г. Бердяевъ, выражая свое принципіальное согласіе съ метафизикой Гегеля, ссылается не на Гегеля, а на исторію новой философіи Куно Фишера. Позволяемъ себѣ сильно сомнѣваться, соотвѣтствуетъ ли достоинству «духовнаго аристократа», призваннаго судить о степени «философскаго образованія» своихъ критиковъ, быть «гегеліанцемъ по Куно Фишеру» Что могъ бы сказать по этому поводу «фельетонистъ» Бельтовъ, одинъ изъ несомнѣнныхъ знатоковъ настоящаго Гегеля.

феодаловъ идеологія феодальная, а у буржуазіи—буржуазная, почему первая «раскрываетъ вѣчныя духовныя цѣнности» въ формѣ теоріи авторитета, вторая—въ формѣ теорій индивидуализма? Отвѣтъ, очевидно, получится такой: и тому, и другому классу экономическое развитіе дало достаточно «матеріальныхъ средствъ», а при ихъ наличности идеологія обоихъ сложилась уже вполнѣ «самостоятельно», ея «духовное содержаніе» совершенно не зависѣло отъ общественныхъ отношеній этихъ классовъ; разъ въ наличности и здѣсь и тамъ имѣются достаточныя «матеріальныя средства», то нѣтъ никакихъ принципіальныхъ препятствій и къ тому, чтобы содержаніе это развилось въ обратномъ смыслѣ—у феодаловъ въ формѣ индивидуалистической доктрины, у буржуазіи—въ формѣ авторитарной, и незачѣмъ спрашивать, почему «духовная работа» этихъ классовъ пошла въ такомъ, а не въ иномъ направленіи. Аналогичнымъ образомъ можно разрѣшить вопросъ о томъ, почему вульгарные экономисты исказили науку въ защиту буржуазныхъ отношеній: раскрывали, какъ могли, «вѣчныя цѣнности», но раскрыли не особенно удачно; а экономика тутъ не при чемъ, ибо «всякая идеологія духовно-самостоятельна», разъ «матеріальныя средства» имѣются въ наличности. Впрочемъ, можетъ быть этихъ средствъ было недостаточно? Можетъ быть, состояніе «производительныхъ силъ» въ эпоху вульгарныхъ экономистовъ было ниже, чѣмъ въ эпоху экономистовъ классиковъ?

Нѣтъ надобности выяснять, насколько выгодна исторіософія г. Бердяева для всѣхъ реакціонныхъ доктринъ и апологій существующаго. Въ этомъ отношеніи съ ней замѣчательно гармонируютъ, да и по основному смыслу вполнѣ ей соотвѣтствуютъ метафизическія воззрѣнія г. Бердяева на сущность и значеніе зла въ жизни.

«Кантъ держался еще того взгляда, что»... и т. д.—«Я стою на точкѣ зрѣнія метафизическаго отрицанія зла, не вижу въ немъ ничего положительнаго, считаю его лишь эмпирической видимостью, недостаточной реализаціей добра, и человѣческая

природа для меня не грѣховна и не испорчена, зло ея эмпирически-отрицательно, оно въ «ненормальности», т. е. въ недостаточномъ соотвѣтствіи съ идеальной нормой» (стр. 130).

Итакъ, «зло есть недостаточная реализація добра», т. е., напр., подлость—недостаточная реализація идеала благородства, ложь—недостаточная реализація идеала правдивости, предательство — идеала вѣрности, и т. д. Что же касается до реакціонности, то она—только недостаточная реализація идеи прогресса, не болѣе... Зла нѣтъ, а есть только добро на разныхъ ступеняхъ реализаціи; костры, пытки, розги палачей, сребренники Искаріота—все это только видимость, въ нихъ нѣтъ ничего положительнаго... Какая успокоительная доктрина! Какъ жаль, что ею не умѣютъ проникнуться тѣ, кто на себѣ испытываетъ «недостаточную реализацію»... Зато активные представители этой «недостаточной реализаціи», навѣрное, обѣими руками подпишутся подъ теоріей г. Бердяева; они скажутъ: мы реализуемъ добро, только недостаточно; но все же это лучше, чѣмъ не реализовать вовсе; что же касается до некрасивой «видимости» нашихъ дѣяній, то вѣдь это — «эмпирическій хаосъ», не больше...

Вѣроятно, г. Бердяевъ скажетъ, что мы его неправильно поняли, смѣшавъ «метафизическое» отрицаніе зла съ отрицаніемъ «эмпирическимъ». Но мы не думаемъ, чтобы ссылка на «пикквикійское» значеніе слова измѣняла суть дѣла: если «эмпирическая видимость» есть форма, въ которой реализуется «метафизическое» содержаніе, какъ раздѣлить то и другое настолько, чтобы, отрицая метафизически, признавать эмпирически? Для этого, во всякомъ случаѣ, необходима мета-логика: а г. Бердяевъ еще не успѣлъ открыть намъ ея законы *).

---

*) Съ тѣхъ поръ какъ г. Бердяевъ въ своей классически скромной антитезѣ («Кантъ еще полагалъ...—я думаю»...) установилъ навсегда *благость* человѣческой природы, прошло около года, и вотъ г. Бердяевъ не менѣе рѣшительно заявляетъ: «Человѣческая природа сама по себѣ двойственна—зло скрыто въ ея духовной глубинѣ»... («М. Б.» 1903, 10, «Критика истор. матеріализма»). Такъ

Практически-реакціонныя доктрины въ объясненіи сущности мірового и соціальнаго процесса, примѣненіе феодальныхъ категорій къ демократическому обществу, консервативно-прогрессивная мораль абсолютнаго долга, произвольно-припутанныя къ ней практически-прогрессивныя фразы, масса логическихъ противорѣчій и догматическихъ утвержденій—таково «критическое» настроеніе или, лучше сказать, таково критическое состояніе г. Бердяева. Перейдемъ къ его почтенному сподвижнику г. Булгакову.

Прежде чѣмъ приступать къ анализу и къ критикѣ теоріи прогресса, почтенный экономистъ пытается доказать полную законность и необходимость тѣхъ точекъ зрѣнія—метафизической и мистической,—изъ которыхъ онъ намѣренъ исходить въ своемъ изложеніи. По мнѣнію г. Булгакова, это неопровержимо доказывается тѣмъ, что въ дѣйствительности никто не можетъ обойтись безъ этихъ точекъ зрѣнія, и сознательно или безсознательно всякій, въ концѣ-концовъ, къ нимъ приходитъ. Приведемъ основную формулировку г. Булгакова относительно всеобщности метафизическаго мышленія.

«Всѣ эти школы (антиметафизическія, А. Б.) въ сущности отрицаютъ не метафизику, а лишь извѣстные выводы и извѣстные методы метафизическаго мышленія. Но онѣ не могутъ тѣмъ самымъ упразднить метафизическихъ вопросовъ, какъ упразднены съ развитіемъ науки вопросы о лѣшихъ и домовыхъ, или вопросъ о жизненномъ эликсирѣ, или о алхимическомъ изготовленіи золота, и т. д.

«Напротивъ, всѣ эти школы, даже отрицающія метафизику, имѣютъ свои собственные отвѣты на ея вопросы. Въ самомъ дѣлѣ, если я ставлю вопросъ о бытіи Божіемъ или о сущности вещей (Ding an sich) или о свободѣ воли, и затѣмъ отрицательно отвѣчаю на эти вопросы, то я вовсе не уничтожаю метафизику, напротивъ, я тѣмъ самымъ признаю ее, признавая

въ метафизическомъ опьяненіи, «мысля» направо и налѣво, идетъ современный идеалистъ къ абсолютной истинѣ.

законность и необходимость постановки этихъ вопросовъ, не вмѣщающихся въ рамки положительнаго знанія» (стр. 3—4).

Г. Булгакову, вѣроятно, не безызвѣстно, что существуетъ ученіе, называемое спиритизмомъ, ученіе, адепты котораго считаютъ его, по меньшей мѣрѣ, наукой, а то и выше науки. Примѣняя логику г. Булгакова, адепты эти могли бы сказать приблизительно слѣдующее: «Современные ученые и философы, когда имъ приходится ставить вопросы о духахъ и медіумахъ, обыкновенно отвѣчаютъ на эти вопросы отрицательно. Но этимъ они нисколько не уничтожаютъ спиритизма, напротивъ, тѣмъ самымъ признаютъ его, признавая законность и необходимость постановки этихъ вопросовъ, не умѣщающихся въ рамки положительнаго знанія». Предполагая, что г. Булгаковъ еще не достигъ такой точки зрѣнія, мы, однако, сомнѣваемся, чтобы онъ могъ что-нибудь возразить противъ подобнаго аргумента, кромѣ развѣ указанія на то, что это плагіатъ изъ его статьи. Вообще, считать историческую наличность въ головахъ людей тѣхъ или иныхъ вопросовъ достаточнымъ доказательствомъ ихъ общеобязательности, ихъ надъисторической всеобщности кажется намъ въ высокой степени неосновательнымъ.

Но тутъ есть еще другая ошибка. Г. Булгакову слѣдовало бы знать, что со времени Канта уже не принято считать всякій данный философскій вопросъ за дѣйствительный вопросъ, на который требуется отвѣчать. Есть вопросы, являющіеся таковыми только по грамматической формѣ, а не по логическому и фактическому содержанію, вопросы противорѣчивые, безсодержательные или иллюзорные. Г. Булгакову слѣдовало бы также знать, что новѣйшія антиметафизическія школы именно такъ и смотрятъ на метафизическіе вопросы—считаютъ ихъ частью иллюзорными, подобно демонологическимъ вопросамъ, частью пустыми, противорѣчивыми. Такъ, анализируя вопросъ о «сущности вещей», Махъ приводитъ его къ такой формулировкѣ: это вопросъ о томъ остаткѣ, который получается, когда отъ реальнаго факта отнять одинъ за другимъ всѣ элементы, изъ которыхъ онъ слагается, такъ, чтобы ничего не осталось. Вы-

водъ Маха таковъ: «сущность вещей»—это слово безъ понятія. Неужели такой отвѣтъ есть «признаніе законности и необходимости» вопроса о субстанціи?

Какъ можно видѣть изъ приведенной выше цитаты, даже въ психикѣ самого г. Булгакова метафизическіе вопросы загадочнымъ образомъ ассоціированы съ вопросами о лѣшихъ и домовыхъ. Мы склонны думать, что этотъ фактъ имѣетъ свои серьезныя основанія.

Собираясь приступить къ метафизически-мистическому изслѣдованію современной теоріи прогресса, г. Булгаковъ считаетъ необходимымъ обрисовать «механическое міропониманіе», которое лежитъ въ ея основѣ:

...«Въ мірѣ царитъ по этому воззрѣнію механическая причинность. Начавшись невѣдомо когда и гдѣ, а можетъ быть существуя извѣчно, міръ нашъ развивается по закону причинности, охватывающему какъ мертвую, такъ и живую матерію, какъ физическую, такъ и психическую жизнь. Въ этомъ мертвомъ, лишенномъ всякой творческой мысли и разумнаго смысла движеніи нѣтъ живого начала, а есть лишь извѣстное состояніе матеріи; нѣтъ истины и заблужденія,—и та и другая суть равно необходимыя слѣдствія равно необходимыхъ причинъ; нѣтъ добра и зла, а есть только соотвѣтственныя имъ состоянія матеріи» (стр. 7).

Таково это поистинѣ чудовищное міровоззрѣніе. Для него «нѣтъ истины и заблужденія», и однако, на зло всякой логикѣ, то и другое для него существуетъ и даже необходимо, какъ «слѣдствіе необходимыхъ причинъ». Для него «нѣтъ добра и зла», а есть только «соотвѣтственныя имъ», т. е. этимъ несуществующимъ фактамъ, «состоянія матеріи». Немудрено, что послѣ этого, на стр. 8, г. Булгаковъ приходитъ въ ужасъ: «Передъ леденящимъ ужасомъ этого воззрѣнія блѣднѣютъ даже самыя пессимистическія системы»... Чего ужъ ужаснѣе!

Но напрасно г. Булгаковъ такъ испугался. Его ночные страхи—порожденіе его собственной фантазіи. «Механическое міропониманіе» даже въ той старой и довольно примитивной

его формѣ, въ которой почтенный экономистъ излагаетъ его читателю (онъ ссылается на Гольбаха), никогда не отрицало существованія добра и зла, истины и заблужденія, а только отрицало за ними абсолютный характеръ, видя въ нихъ не самостоятельные элементы, а комбинаціи и соотношенія. Точно также оно не отдавало міра въ жертву «абсолютной случайности», какъ говоритъ на стр. 8 г. Булгаковъ, ибо и «случайность» вообще оно считало лишь сложною и невыясненною причинной комбинаціей, а случайность «абсолютную» безусловно отвергало.

Ознакомивши, такимъ образомъ, читателя съ сущностью «механическаго міропониманія», г. Булгаковъ находитъ, что достаточно подготовилъ почву, и можетъ приступить къ изложенію входящей въ составъ этого міропониманія теоріи прогресса.

«Но любопытно, что и механическая философія оказывается не въ состояніи выдержать до конца послѣдовательное развитіе своихъ принциповъ, а кончаетъ тѣмъ, что тоже старается вмѣстить въ свои рамки телеологію, признать конечное торжество разума надъ неразумною причинностью, подобно тому, какъ это дѣлается и въ философскихъ системахъ, исходящихъ изъ совершенно противоположнаго принципа. Это бѣгство отъ своихъ собственныхъ философскихъ началъ выражается въ молчаливомъ или открытомъ признаніи того факта, что на извѣстной стадіи мірового развитія эта же самая причинность создаетъ человѣческій разумъ, который затѣмъ и начинаетъ устроять міръ, сообразуясь съ своими собственными разумными цѣлями. Эта побѣда разума надъ неразумнымъ началомъ совершается не сразу, а постепенно, причемъ коллективный разумъ объединенныхъ въ общество людей побѣждаетъ все больше и больше мертвую природу, научаясь ею пользоваться для своихъ цѣлей; такимъ образомъ, мертвый механизмъ постепенно уступаетъ мѣсто разумной цѣлесообразности, своей полной противоположности. Вы узнали уже, что я говорю о *теоріи прогресса*, составляющей необходимую часть всѣхъ ученій современнаго механическаго міропониманія.

«Если условиться, вслѣдъ за Лейбницемъ, называть раскрытіе высшаго разума, высшей цѣлесообразности въ мірѣ *теодицеей*, то можно сказать, что теорія прогресса является для механическаго міропониманія теодицеей, безъ которой не можетъ, очевидно, человѣкъ обойтись. Рядомъ съ понятіемъ эволюціи, безцѣльнаго и безсмысленнаго развитія, создается понятіе прогресса, эволюціи телеологической, въ которой причинность и постепенное раскрытіе цѣли этой эволюціи совпадаетъ до полнаго отождествленія, совсѣмъ какъ въ упомянутыхъ метафизическихъ системахъ. Итакъ, оба ученія,—о механической эволюціи и о прогрессѣ,—какъ бы они не ни разнились по своимъ выводамъ, соединены между собою необходимою внутреннею, если не логическою, то психологическою связью» (стр. 8—9).

Такова эта теорія, «составляющая необходимую часть всѣхъ современныхъ ученій механическаго міропониманія». Дальнѣйшее изложеніе г. Булгакова посвящено выясненію различныхъ ея недостатковъ. Выясненіе это, къ сожалѣнію, не полно: г. Булгаковъ не указалъ самаго большого, на нашъ взглядъ, недостатка, который заключается въ томъ, что изложенная имъ «теорія прогресса» *вовсе не существуетъ* въ «современномъ механическомъ міропониманіи», необходимую часть котораго, по словамъ г. Булгакова, она составляетъ.

Дарвинизмъ и марксизмъ, эти «современныя ученія механическаго міропониманія», *никогда не создавали и не признавали* такой «эволюціи телеологической, въ которой причинность и постепенное раскрытіе цѣли этой эволюціи совпадаютъ до полнаго отождествленія, совсѣмъ какъ» въ воздушныхъ построеніяхъ метафизики. Научныя теоріи прогресса изслѣдуютъ вопросъ о томъ, въ силу какихъ причинъ и какими путями совершается прогрессъ, и въ какомъ направленіи онъ можетъ идти; но онѣ никогда не позволяли себѣ утверждать, что причинная цѣпь явленій и линія прогресса «совпадаютъ до полнаго отождествленія», никогда не смѣшивали «эволюціи телеологической» съ реальнымъ историческимъ процессомъ «совсѣмъ

какъ» это дѣлаютъ метафизики. Намѣчая возможныя формы прогресса и его необходимыя условія, научная теорія прогресса никогда не предрѣшаетъ вопроса о томъ, совершится ли неизбѣжно этотъ прогрессъ, и должны ли оказаться непремѣнно на лицо эти условія; это—вопросы факта, вопросы конкретныхъ историческихъ отношеній. Г. Булгаковъ, очевидно, смѣшиваетъ Дарвина съ Нэгели, а Маркса—съ наивными оптимистами, въ родѣ, напримѣръ, г. Бердяева. Дарвинизмъ говоритъ: если будутъ налицо достаточныя условія, то естественный подборъ выработаетъ приспособленіе; если же нѣтъ, то онъ устранитъ неприспособленную форму. Марксизмъ говоритъ: если успѣютъ сложиться достаточныя общественныя силы, то общество преобразуется такимъ-то способомъ; если же нѣтъ, то оно деградируетъ. Гдѣ же тутъ «полное отождествленіе причинности съ раскрытіемъ цѣли этой эволюціи?»

И дарвинистъ, и марксистъ могутъ предполагать на основаніи тѣхъ или иныхъ данныхъ, или даже просто вѣрить въ силу потребности чувства, что прогрессъ, какъ они его понимаютъ, въ дѣйствительности совершится; но они никогда не смѣшаютъ своего предположенія съ объективною закономѣрностью фактовъ, а своей вѣры—съ научною теоріей. И если г. Булгаковъ съ торжествомъ находитъ въ научной теоріи прогресса плохую метафизику, то это потому, что онъ самъ ее туда вложилъ.

Мы отнюдь не утверждаемъ, что г. Булгаковъ сознательно искажаетъ критикуемыя воззрѣнія. Нѣтъ, дѣло здѣсь, очевидно, въ томъ, что онъ не можетъ выйти изъ рамокъ метафизически-мистическихъ формъ мышленія, и окрашиваетъ ими даже научныя теоріи, причемъ естественно, что эти послѣднія радикально измѣняютъ свой видъ и оказываются «совсѣмъ какъ» метафизическія. Характерно съ этой точки зрѣнія слѣдующее мѣсто:

...«Уступимъ такимъ образомъ теоріи прогресса всю наукообразность, на какую она претендуетъ. Все же способна ли удовлетворить эта теорія тѣхъ, кто ищетъ въ ней твердаго убѣжища, основу и вѣры, и надежды, и любви?» (стр. 15). Мы

«Если условиться, вслѣдъ за Лейбницемъ, называть раскрытіе высшаго разума, высшей цѣлесообразности въ мірѣ *теодицеей*, то можно сказать, что теорія прогресса является для механическаго міропониманія теодицеей, безъ которой не можетъ, очевидно, человѣкъ обойтись. Рядомъ съ понятіемъ эволюціи, безцѣльнаго и безсмысленнаго развитія, создается понятіе прогресса, эволюціи телеологической, въ которой причинность и постепенное раскрытіе цѣли этой эволюціи совпадаетъ до полнаго отождествленія, совсѣмъ какъ въ упомянутыхъ метафизическихъ системахъ. Итакъ, оба ученія,—о механической эволюціи и о прогрессѣ,—какъ бы они не ни разнились по своимъ выводамъ, соединены между собою необходимою внутреннею, если не логическою, то психологическою связью» (стр. 8—9).

Такова эта теорія, «составляющая необходимую часть всѣхъ современныхъ ученій механическаго міропониманія». Дальнѣйшее изложеніе г. Булгакова посвящено выясненію различныхъ ея недостатковъ. Выясненіе это, къ сожалѣнію, не полно: г. Булгаковъ не указалъ самаго большого, на нашъ взглядъ, недостатка, который заключается въ томъ, что изложенная имъ «теорія прогресса» *вовсе не существуетъ* въ «современномъ механическомъ міропониманіи», необходимую часть котораго, по словамъ г. Булгакова, она составляетъ.

Дарвинизмъ и марксизмъ, эти «современныя ученія механическаго міропониманія», *никогда не создавали и не признавали* такой «эволюціи телеологической, въ которой причинность и постепенное раскрытіе цѣли этой эволюціи совпадаютъ до полнаго отождествленія, совсѣмъ какъ» въ воздушныхъ построеніяхъ метафизики. Научныя теоріи прогресса изслѣдуютъ вопросъ о томъ, въ силу какихъ причинъ и какими путями совершается прогрессъ, и въ какомъ направленіи онъ можетъ идти; но онѣ никогда не позволяли себѣ утверждать, что причинная цѣпь явленій и линія прогресса «совпадаютъ до полнаго отождествленія», никогда не смѣшивали «эволюціи телеологической» съ реальнымъ историческимъ процессомъ «совсѣмъ

какъ» это дѣлаютъ метафизики. Намѣчая возможныя формы прогресса и его необходимыя условія, научная теорія прогресса никогда не предрѣшаетъ вопроса о томъ, совершится ли неизбѣжно этотъ прогрессъ, и должны ли оказаться непремѣнно на лицо эти условія; это—вопросы факта, вопросы конкретныхъ историческихъ отношеній. Г. Булгаковъ, очевидно, смѣшиваетъ Дарвина съ Нэгели, а Маркса—съ наивными оптимистами, въ родѣ, напримѣръ, г. Бердяева. Дарвинизмъ говоритъ: если будутъ налицо достаточныя условія, то естественный подборъ выработаетъ приспособленіе; если же нѣтъ, то онъ устранитъ неприспособленную форму. Марксизмъ говоритъ: если успѣютъ сложиться достаточныя общественныя силы, то общество преобразуется такимъ-то способомъ; если же нѣтъ, то оно деградируетъ. Гдѣ же тутъ «полное отождествленіе причинности съ раскрытіемъ цѣли этой эволюціи?»

И дарвинистъ, и марксистъ могутъ предполагать на основаніи тѣхъ или иныхъ данныхъ, или даже просто вѣрить въ силу потребности чувства, что прогрессъ, какъ они его понимаютъ, въ дѣйствительности совершится; но они никогда не смѣшаютъ своего предположенія съ объективною закономѣрностью фактовъ, а своей вѣры—съ научною теоріей. И если г. Булгаковъ съ торжествомъ находитъ въ научной теоріи прогресса плохую метафизику, то это потому, что онъ самъ ее туда вложилъ.

Мы отнюдь не утверждаемъ, что г. Булгаковъ сознательно искажаетъ критикуемыя воззрѣнія. Нѣтъ, дѣло здѣсь, очевидно, въ томъ, что онъ не можетъ выйти изъ рамокъ метафизически-мистическихъ формъ мышленія, и окрашиваетъ ими даже научныя теоріи, причемъ естественно, что эти послѣднія радикально измѣняютъ свой видъ и оказываются «совсѣмъ какъ» метафизическія. Характерно съ этой точки зрѣнія слѣдующее мѣсто:

...«Уступимъ такимъ образомъ теоріи прогресса всю наукообразность, на какую она претендуетъ. Все же способна ли удовлетворить эта теорія тѣхъ, кто ищетъ въ ней твердаго убѣжища, основу и вѣры, и надежды, и любви?» (стр. 15). Мы

могли бы привести г. Булгакову милліоны цитатъ изъ древнихъ и новыхъ поэтовъ въ доказательство того, что любовь есть дѣло чувства (а не научной теоріи); но врядъ ли намъ удастся убѣдить его, потому что онъ не можетъ не смѣшивать науку съ религіей, а религію понимаетъ въ самомъ католическомъ, даже сверхъ католическомъ духѣ, какъ видно, напримѣръ, изъ слѣдующаго мѣста его статьи:

...«для человѣка истинно религіознаго вся его жизнь, отъ крупнаго до мелкаго опредѣляется его религіей, и нѣтъ такимъ образомъ ничего, что являлось бы въ религіозномъ отношеніи индифферентнымъ» (стр. 5).

Если бы дѣло шло о писателѣ, въ меньшей степени настроенномъ католически, чѣмъ г. Булгаковъ, то мы постарались бы ему выяснить, что научная теорія даетъ, дѣйствительно, основу *для практической дѣятельности,* именно въ томъ смыслѣ, что указываетъ наиболѣе цѣлесообразныя средства для достиженія разъ поставленныхъ людьми цѣлей, даетъ, пожалуй, «основу» и для надежды, если можетъ констатировать осуществимость этихъ цѣлей; но къ вѣрѣ (въ религіозномъ смыслѣ) и къ любви (во всѣхъ смыслахъ) прямого отношенія не имѣетъ: это не ея области.

Вся психическая жизнь человѣка, во всякомъ ея проявленіи, сводится къ тремъ основнымъ моментамъ: прежде всего, непосредственному воспріятію и чувству, затѣмъ—познанію, и наконецъ—дѣйствію. Человѣкъ *воспринимаетъ* тѣ или другія, вредныя или полезныя вліянія и испытываетъ при этомъ *чувство*—страданіе или удовольствіе. Чувство влечетъ его къ *дѣйствію*; но въ сознательной жизни между тѣмъ и другимъ выступаетъ посредствующій моментъ *познанія*, моментъ, когда вырабатывается, на основѣ прежняго опыта, наиболѣе цѣлесообразная форма дѣйствія при данныхъ условіяхъ. Человѣкъ непосредственно ощущаетъ потребность, и выяснивши, путемъ познавательной дѣятельности, способъ ея удовлетворенія, удовлетворяетъ ее посредствомъ акта воли, переходящаго въ мускульныя движенія.

Процессъ развитія психики ведетъ къ тому, что эти три момента все болѣе разграничиваются, все менѣе смѣшиваются въ сознаніи, причемъ сила и жизненное значеніе каждаго изъ нихъ возрастаетъ. Когда къ непосредственному ощущенію примѣшивается элементъ размышленія и познанія, ощущеніе это становится смутнымъ, неяснымъ и менѣе интенсивнымъ; когда этотъ чуждый элементъ устраняется, непосредственное ощущеніе достигаетъ наибольшей возможной интенсивности и ясности, и всего быстрѣе и вѣрнѣе ведетъ къ послѣдующимъ моментамъ. Когда въ актъ познанія примѣшивается элементъ непосредственнаго чувства или практическаго стремленія, познаніе теряетъ ясность и становится ненадежнымъ, оно тогда «нелогично». Когда въ актъ воли замѣшивается познаніе, когда человѣкъ, дѣйствуя, въ тотъ же моментъ размышляетъ, какъ дѣйствовать, и то ли онъ дѣлаетъ, что цѣлесообразно, тогда дѣйствіе становится неувѣреннымъ, нерѣшительнымъ и гораздо менѣе достигаетъ цѣли, или вовсе не достигаетъ. Для человѣка только тогда возможна наибольшая полнота и гармонія жизни, когда въ моментъ чувства онъ всецѣло отдается чувству, въ моментъ познанія—познанію, въ моментъ дѣйствія—дѣйствію. Тогда энергія сильнаго чувства перейдетъ полностью въ энергію чистаго познанія, и затѣмъ въ энергію неуклоннаго дѣйствія. Эти моменты могутъ смѣняться на протяженіи ничтожной доли секунды—но каждый изъ нихъ долженъ быть цѣльнымъ, иначе передъ нами не могучая, стройно развертывающаяся жизнь, а жалкое, половинчатое существованіе.

Но полное разграниченіе трехъ моментовъ есть лишь *идеалъ*, и въ большинствѣ случаевъ человѣкъ до сихъ поръ выступаетъ именно какъ существо половинчатое, дисгармоничное: онъ чувствуетъ съ оглядкой, онъ считаетъ многое за истину потому, что это ему нравится, что ему хочется, чтобы это было истиной, онъ дѣйствуетъ, сомнѣваясь. Въ жизни преобладаютъ гибридныя, промежуточныя формы. Такой характеръ имѣютъ цѣлыя обширныя области міровоззрѣнія различныхъ соціальныхъ группъ и отдѣльныхъ личностей. *Вся мистика и вся метафизика*

имѣютъ именно такое значеніе: это недифференцированныя формы, въ которыхъ познаніе еще не вполнѣ освободилось отъ воли и эмоціи, и носитъ на себѣ ихъ окраску. Здѣсь человѣкъ признаетъ что-нибудь за истину не потому, что это вытекаетъ изъ его опыта и доказывается опытомъ, а потому, что человѣку хочется, чтобы это было такъ, потому что ему пріятно считать это за истину.

Громадное жизненное значеніе критики заключается, главнымъ образомъ, въ томъ, что она освобождаетъ познаніе отъ гнета чуждыхъ ему элементовъ, и тѣмъ облегчаетъ не только его развитіе, но также развитіе чувства и воли, которое страдаетъ отъ примѣси къ нимъ элементовъ познанія *).

Въ дѣйствительной, научной теоріи прогресса, вопреки изложенію г. Булгакова, нѣтъ мѣста элементамъ чувства—вѣры, любви. Поэтому очевидно, что анализъ и критика, выполняемые г. Булгаковымъ надъ тѣмъ, что онъ называетъ «теоріей прогресса», не могутъ интересовать насъ: это семейное дѣло между нимъ самимъ и его собственною мистико-метафизикой. Мы приведемъ только одно типичное мѣсто, характеризующее всю ту путаницу, которая получается у почтеннаго автора, когда онъ оперируетъ съ чуждыми ему научно-философскими понятіями:

---

*) Все ученіе Канта о практическомъ разумѣ, лежащее въ основѣ морали абсолютнаго долга, есть плодъ незаконнаго смѣшенія познанія и воли. Уже Шопенгауеръ указывалъ, что „практическій разумъ"— противорѣчивое понятіе, нѣчто подобное деревянному желѣзу. Дѣйствительно, всякое познаніе по формѣ является *теоретическимъ*. Его, конечно, можно назвать «практическимъ» по жизненному значенію, потому что оно указываетъ *средства* для цѣлесообразной дѣятельности; но у Канта практическій разумъ—конечная инстанція, опредѣляющая самыя цѣли дѣятельности. Между тѣмъ выборъ цѣлей въ конечномъ счетѣ всегда опредѣляется *чувствомъ*.

Шопенгауеръ указывалъ и на то, что такое смѣшеніе разума и воли соотвѣтствуетъ пережитымъ ступенямъ развитія человѣчества. Онъ констатировалъ открытый авторитарно-теологическій характеръ абсолютнаго долга; по его словамъ, повелительная форма кантовской морали коренится въ десятословіи Моисея, т. е., сказали бы мы, въ основахъ жизни патріархальнаго міра.

«Отрадная увѣренность, что все доброе и разумное въ концѣ концовъ восторжествуетъ и непобѣдимо, не имѣетъ никакой почвы въ механическомъ міропониманіи: вѣдь здѣсь все есть абсолютная случайность, отчего же та самая случайность, которая нынче превознесла разумъ, завтра его не потопитъ, и которая нынче дѣлаетъ цѣлесообразными знаніе и истину, завтра не сдѣлаетъ столь же цѣлесообразными невѣжество и заблужденіе? Или исторія не знаетъ крушенія и гибели цѣлыхъ цивилизацій? или она свидѣтельствуетъ о правильномъ и непрерывномъ прогрессѣ?.. (стр. 16).

Но суть дѣла именно въ томъ и заключается, что абстрактно-научныя теоріи, въ томъ числѣ и теоріи прогресса, вовсе не занимаются внушеніемъ людямъ «отрадной увѣренности», какъ это имъ приписываетъ г. Булгаковъ. Отрадную увѣренность въ побѣдѣ люди активные черпаютъ изъ сознанія собственныхъ силъ и эстетическаго воспріятія картины развертывающейся жизненной борьбы; люди же чуждые связи съ наиболѣе живою жизнью и не чувствующіе въ себѣ самихъ твердой опоры ищутъ такой «отрадной увѣренности» въ «знахарствѣ и шарлатанствѣ» услужливой оптимистической метафизики. Ни «крушеніе и гибель цивилизацій», ни отсутствіе «правильнаго и непрерывнаго прогресса» ничуть не противорѣчатъ научной теоріи прогресса, которая говоритъ о направленіи и условіяхъ прогресса, но не о томъ, является ли онъ въ каждомъ данномъ случаѣ неизбѣжнымъ.

Зато этой теоріи совершенно противорѣчитъ мысль г. Булгакова, что «абсолютная случайность» (подъ которой онъ подразумѣваетъ, какъ мы видѣли, историческую необходимость) можетъ вмѣсто истины и знанія сдѣлать «столь же цѣлесообразными» невѣжество и заблужденіе. Дѣло въ томъ, что съ точки зрѣнія современныхъ теорій прогресса основная характеристика истины и знанія заключается именно въ ихъ *соціальной цѣлесообразности* (г. Булгакову слѣдовало бы знать, напр. Зиммеля). Поэтому невѣжество и заблужденіе никогда не могутъ стать «столь же цѣлесообразными», а всегда должны

оказаться соціально нецѣлесообразными, и ихъ фактическое господство означаетъ деградацію общества, которая по существу не заключаетъ въ себѣ «цѣлесообразности».

Итакъ, всѣ противорѣчія, въ которыхъ запутывается г. Булгаковъ, вытекаютъ изъ систематическаго смѣшенія научно-философскихъ формъ мышленія, которыя почтенному автору знакомы, но чужды, и формъ мистически-метафизическихъ, которыя ему привычны и близки. Насколько безраздѣльно владѣютъ имъ эти послѣднія, читатель могъ видѣть уже изъ предыдущей статьи г. Булгакова *), гдѣ почтенный авторъ

*) «Параллели», сборникъ «Литературное дѣло».

выражаетъ надежду на превращеніе знанія въ теософію, общественной жизни въ теургію, а общественнаго строя въ теократію. Приведемъ еще нѣсколько примѣровъ изъ статьи о теоріи прогресса.

«...Нерелигіозныхъ людей нѣтъ, а есть лишь люди благочестивые и нечестивые, праведники и грѣшники»... (стр. 4).

«...Всѣ изощренія позитивистовъ представить мораль какъ фактъ естественнаго развитія (и тѣмъ подорвать ея святость, приравнявъ ее ко всѣмъ другимъ естественнымъ потребностямъ, какъ-то: голода, полового размноженія и т. д.), касаются только отдѣльныхъ формъ, особенныхъ выраженій нравственности, но»... и проч. (стр. 30).

Не будемъ останавливаться на логикѣ, выступающей въ послѣднемъ изреченіи (изслѣдовать развитіе—значитъ подрывать святость), но тонъ... Вѣдь это тонъ инквизитора, читающаго въ сердцахъ еретиковъ. Что долженъ чувствовать «нечестивый грѣшникъ», «позитивистъ», читая грозныя инкриминаціи г. Булгакова? До сихъ поръ г. Булгаковъ ограничивался въ своихъ репрессіяхъ тѣмъ, что съ наслажденіемъ цитировалъ изъ Достоевскаго описанія адскихъ мученій **), но... Долго ли это будетъ удовлетворять нравственному негодованію почтеннаго метафизика противъ позитивистовъ? Что будетъ дальше?

Отвѣтить на этотъ вопросъ, значитъ—сдѣлать предсказаніе;

**) «Литературное дѣло», «Параллели», стр. 128.

но вопросъ о предсказаніяхъ такъ подробно разработанъ г. Булгаковымъ въ его послѣднихъ произведеніяхъ, начиная съ книги «Капитализмъ и земледѣліе», что мы не можемъ не считаться съ его взглядами въ этой области.

Г. Булгаковъ дѣлитъ предсказанія на три разряда. Когда лица несимпатичнаго г. Булгакову лагеря «*точно* опредѣляютъ наступаніе будущихъ событій», съ указаніемъ «пункта пространства и времени», то это—«знахарство и шарлатанство» *) (интересно знать, какія предсказанія Маркса имѣлъ въ виду г. Булгаковъ, относя къ нему эти любезныя выраженія?). Если лица того же лагеря пытаются намѣтить вѣроятные результаты выступающихъ въ данное время тенденцій, то это — «общее мѣсто, игра ума, лишенная серьезнаго значенія» («Теорія прогресса», стр. 12). Если же, наконецъ, самъ г. Булгаковъ дѣлаетъ то же самое, то это—«своего рода импрессіонизмъ, не столько научный, сколько художественный синтезъ, имѣющій субъективную убѣдительность, но съ полною наглядностью убѣдительно недоказуемый» (стр. 14) **). Мы не смѣемъ выражать притязанія на «художественный синтезъ», подобный синтезу почтеннаго экономиста, и не сомнѣваемся, что въ лучшемъ случаѣ наши предвидѣнія будутъ отнесены г. Булгаковымъ ко второму разряду. Но мы полагаемъ, что констатировать фактически проявляющіяся тенденціи, значитъ—констатировать факты, а дѣлать на основаніи этихъ фактовъ выводы о будущемъ, поскольку намъ нѣтъ основанія ожидать немедленнаго прекращенія найденныхъ тенденцій, значитъ — дѣлать вѣроятные выводы о будущемъ. Кромѣ того, для читателя, который склоненъ классифицировать предсказанія именно съ точки зрѣнія ихъ исполненія или неисполненія, мы напомнимъ, что не разъ уже исполнялись предсказанія русскихъ

*) «Капитализмъ и земледѣліе», послѣдняя страница.

**) Если читатель найдетъ нужнымъ провѣрить наше сжатое изложеніе взглядовъ г. Булгакова на предсказанія, то пусть сравнитъ заключеніе упомянутой его диссертаціи со стр. 11—15 разбираемой статьи.

«учениковъ» какъ относительно развитія того или иного общественнаго класса, такъ и относительно выступленія на сцену тѣхъ ихъ иныхъ идейныхъ теченій, и даже — что въ данный моментъ имѣетъ для насъ спеціальное значеніе — относительно эволюціи того или иного идеолога (какъ это было хотя бы по отношенію къ наиболѣе серьезному и крупному писателю ех-марксистскаго теченія).

Но разъ ужъ дѣло дошло до предсказаній, намъ нѣтъ основанія ограничиваться однимъ г. Булгаковымъ—не меньшій интересъ представляетъ вѣроятная эволюція его почтеннаго сподвижника, г. Бердяева.

Прежде всего, чтобы у читателя не могло оставаться сомнѣній относительно нашего права «предвидѣть», мы укажемъ на явно переходный характеръ теперешняго настроенія или, вѣрнѣе, теперешнихъ настроеній того и другого автора.

Въ самомъ дѣлѣ, что находимъ мы въ нынѣшнемъ психическомъ состояніи г. Бердяева, въ его «эмпирическомъ я», выражаясь его слогомъ?

Проповѣдь вѣры въ метафизику и сознательная квалификація построеній метафизики, какъ «воздушныхъ замковъ» *); признаніе научнаго эволюціонизма и невѣроятные разсказы объ эволюціонистахъ, похожіе на наивныя повѣствованія нашихъ предковъ о людяхъ съ собачьими головами **); признаніе «соціальной зависимости» идеологіи отъ экономики, и въ то же время «духовной ея независимости» ***); вѣра въ безграничный прогрессъ и стремленіе указать для него предѣлы дальше которыхъ онъ «не можетъ и не долженъ идти ****) принципіальное признаніе демократіи и представленіе о вѣчной необходимости «духовной аристократіи» *****), и т. д. и т. д. Ясно, что дѣло не можетъ долго оставаться въ такомъ видѣ.

---

*) «Борьба за идеализмъ» «М. Б.» 1901, 6.
**) Тамъ же и въ «Проблем. идеализма», стр. 103, 108, 112.
***) «Борьба за идеализмъ», см. цит. выше.
****) «Проблемы идеализма», см. выше.
*****) «Проблемы идеализма», стр. 127—129, см. выше цит.

Между феодально-статическими элементами психики г. Бердяева, съ одной стороны, и ея демократически-эволюціонными элементами, съ другой, должно произойти взаимодѣйствіе, при которомъ они взаимно сгладятъ другъ друга. Что же тогда получится? Нѣчто среднее, а что именно—на это даютъ ясное указаніе слѣдующія мѣста изъ послѣдней статьи г. Бердяева:

«То новое идеалистическое направленіе, къ которому я себя съ гордостью причисляю, выводитъ необходимость освободительной борьбы за «естественное право» изъ духовнаго голода интелигентной души» (стр. 135).

«Либерализмъ, по своей идеальной сущности, ставитъ цѣли: развитіе личности, осуществленіе естественнаго права, свободы и равенства; коллективизмъ же открываетъ только новые способы для болѣе послѣдовательнаго проведенія этихъ вѣчныхъ принциповъ. Тенденція къ соціально-экономическому коллективизму обозначилась, какъ пригодное и даже необходимое средство, но этическій и вообще духовный коллективизмъ съ этимъ не связанъ, и самъ по себѣ есть страшное зло» (стр. 118, примѣч.).

Здѣсь исходная точка всей путаницы, характеризующей воззрѣнія г. Бердяева, и здѣсь же указаніе на тотъ конечный пунктъ, въ которомъ должна совершиться ихъ гармонизація. Передъ нами идейный представитель класса «интеллигентнаго», и въ то же время испытывающаго только «духовный голодъ», матеріально же, очевидно, удовлетвореннаго. Этотъ классъ есть, какъ извѣстно, буржуазная интеллигенція. Этому классу въ современномъ обществѣ свойственны опредѣленныя историческія тенденціи, обозначаемыя терминомъ «либерализмъ». Что именно сюда стремится алчущая душа г. Бердяева, это становится еще яснѣе изъ второй цитаты, въ которой либерализму присвояется исключительная и потомственная привилегія на «идеальную сущность», и дается рѣшительный отказъ въ таковой сущности другимъ идейнымъ теченіямъ. Въ то же время само собой разумѣется, что многочисленные феодальные элементы психологіи г. Бердяева, отмѣченные нами выше, не могутъ пропасть без-

8*

слѣдно, и опредѣлять собою извѣстную окраску, свойственную именно правому крылу либеральнаго теченія.

Но, скажетъ читатель, а куда же дѣнутся тѣ элементы психологіи г. Бердяева, на которые указываетъ его замѣчаніе о «пригодномъ и даже необходимомъ средствѣ»? На нашъ взглядъ, въ этомъ замѣчаніи есть недоразумѣніе: г. Бердяевъ, не всегда, какъ мы видѣли, вполнѣ ясно себя понимающій, говоритъ здѣсь, по привычкѣ къ абстрактнымъ формамъ выраженія, о принципахъ, вмѣсто того, чтобы говорить о представителяхъ этихъ принциповъ, произойдетъ самое незначительное измѣненіе въ формулировкѣ: однѣ группы, по своей идеалистической сущности, «ставятъ цѣли», а другія являются «пригоднымъ и даже необходимымъ средствомъ для осуществленія этихъ цѣлей». Тогда концы сойдутся съ концами, и водворится гармонія... *).

Иначе обстоитъ дѣло съ г. Булгаковымъ. У него мы констатировали преобладаніе другихъ элементовъ средневѣковой психологіи, не свѣтски-феодальныхъ, а католическихъ. При этомъ основныя формы мышленія у него гораздо опредѣленнѣе, благодаря чему, несмотря на множество противорѣчій, получается впечатлѣніе нѣкоторой относительной цѣльности; и оно еще болѣе усиливается вслѣдствіе извѣстной выдержанности тона и стиля его послѣднихъ статей,—тона, въ общемъ напоминающаго, приблизительно, акаѳистъ. Сюда надо прибавить ярко выраженныя націоналистическія тенденціи, на которыхъ мы не могли остановиться ближе, такъ какъ имъ удѣлено мало мѣста въ разобранной нами статьѣ, но которыя какъ нельзя яснѣе выступаютъ въ предыдущихъ статьяхъ почтеннаго автора **).

---

*) *Примѣч. 1906 г.* Изъ-за цензуры здѣсь мысль была выражена неясно. Она такова: буржуазная интеллигенція въ лицѣ г.г. «идеалистовъ» будетъ «ставить цѣли», а пролетаріатъ и вообще народъ послужитъ «пригоднымъ и даже необходимымъ средствомъ» для ихъ достиженія.

**) «Параллели» въ сборникѣ «Литературное дѣло» и «Иванъ

У г. Булгакова есть также не мало ярко-прогрессивныхъ фразъ, но... какою тонкою нитью связаны онѣ съ его основными принципіально-реакціонными мистико-метафизическими воззрѣніями. Вся прогрессивная по тенденціямъ часть его статьи обосновывается слѣдующимъ образомъ.

«Если мы признаемъ, что исторія есть лишь раскрытіе абсолюта, то тѣмъ самымъ мы уже признаемъ, что въ исторіи не царитъ случайность или мертвая закономѣрность причинной связи; здѣсь есть лишь закономѣрность развитія абсолюта. Причинная закономѣрность исторіи получаетъ значеніе только служебнаго средства для цѣлей абсолюта. И если абсолютъ есть синонимъ свободы, то метафизика исторіи есть раскрытіе принципа свободы въ исторіи, его побѣды надъ механической причинностью» (стр. 35).

«Если абсолютъ есть синонимъ свободы» — на это «если» опирается все, что въ статьѣ г. Булгакова имѣетъ отношеніе къ «свободѣ», и однако въ ней не дѣлается никакой попытки обосновать это «если», обосновать хотя бы «метафизически» (т. е. чисто словесно). Время перетретъ эту нить, и все, что механически привѣшено на ней къ «абсолюту», отпадетъ само собой, потому что не находится ни въ какой органической связи съ нео-католическими основами, и даже прямо имъ противорѣчитъ. Тогда г. Булгаковъ явится желаннымъ гостемъ для той вліятельной группы современнаго общества, которой близки эти «основы» и, развернувшись въ болѣе благопріятной для себя атмосферѣ, выступитъ блестящимъ «любимцемъ боговъ и аграріевъ», какъ прозвали нѣмцы своего покойнаго министра Микеля, который въ дни пылкой молодости находилъ слишкомъ умѣреннымъ самого Маркса. Уже сейчасъ у почтеннаго экономиста намѣчается порой довольно ясно своеобразно «безпристрастная» точка зрѣнія на классовую борьбу за и противъ буржуазіи, та именно точка зрѣнія, на которую стано-

Карамазовъ» въ «Вопрос. философ. и псих.» за 1903 г. Вообще же націонализмъ г. Булгакова достаточно подчеркивается его преклоненіемъ передъ Вл. Соловьевымъ.

вятся довольно охотно аграріи, когда борьба не затрагиваетъ ихъ непосредственно непріятнымъ образомъ. Приведемъ особенно характерное въ этомъ отношеніи мѣсто:

«...Классовая борьба является формой отстаиванія своихъ правъ на участіе въ благахъ жизни. При распредѣленіи этихъ благъ есть обдѣленные и обдѣлившіе (буржуа имущіе и неимущіе, какъ выражался нашъ Герценъ), но съ этической точки зрѣнія обѣ борющіяся партіи равны между собою, поскольку ими руководитъ не этическій и религіозный энтузіазмъ, а чисто-эгоистическія цѣли» (стр. 25—26).

Мы не станемъ разбирать этой мысли по существу и останавливаться на выясненіи такого, напр., вопроса, можно ли признать этически равными «эгоистическую» борьбу за развитіе, даже безъ энтузіазма, и таковую же борьбу за паразитизмъ, хотя бы съ большимъ «энтузіазмомъ» (ибо онъ возможенъ при всякой классовой борьбѣ—вспомнимъ французскихъ аристократовъ, геройски умиравшихъ въ дни революціи). Мы только отмѣтимъ, что это—точка зрѣнія третьяго класса, (напр., землевладѣльцевъ), который смотритъ часто со стороны на борьбу двухъ первыхъ, буржуазіи и пролетаріата, и поддерживаетъ въ своихъ интересахъ иногда тѣхъ, иногда другихъ,— нѣтъ надобности пояснять, которыхъ чаще.

Читатель могъ видѣть, что наши «предвидѣнія» сводятся къ констатаціи тенденцій, *фактически* наблюдаемыхъ въ произведеніяхъ того и другого автора, но только пока еще не сведенныхъ къ гармоническому единству. Мы вѣримъ въ интеллектуальную силу нашихъ почтенныхъ оппонентовъ, и не сомнѣваемся, что они сумѣютъ въ не очень далекомъ будущемъ достигнуть этого сведенія къ единству, причемъ ихъ теоретическая и публицистическая дѣятельность много выиграетъ не только въ смыслѣ формальной цѣльности, но—мы совершенно искренно говоримъ это—и въ смыслѣ объективной полезности.

Но, спроситъ насъ читатель, если вы не сомнѣваетесь въ этомъ, то не все ли вамъ равно—немного раньше или немного

позже выяснится дѣло, и зачѣмъ браться за такое рискованное дѣло, какъ «предвидѣнія». Ахъ, читатель, вотъ уже сколько времени мы и люди близкіе намъ по духу находимся въ нелѣпомъ положеніи человѣка, который денно и нощно принужденъ повторять одну и ту же молитву: «Избави насъ, Боже, отъ друзей, а ужъ съ врагами мы какъ-нибудь сами справимся». До сихъ поръ наши почтенные противники продолжаютъ выдавать за самую новую марксистскую критику то, что такъ давно принято было считать старою буржуазною догмой; до сихъ поръ они угрожаютъ «выдѣлить здоровые и жизненные элементы марксизма», не понимая, насколько неразумна и безнадежна такая операція по отношенію къ живому развивающемуся организму; до сихъ поръ, занимаясь главнымъ образомъ борьбой противъ марксизма, они называютъ себя критическими марксистами. Изъ всего этого проистекаетъ крайне вредная путаница, распутать которую тѣмъ труднѣе, что обѣ стороны имѣютъ далеко не въ равной мѣрѣ объективную возможность высказываться... *).

Наша цѣль будетъ достигнута, если для читателя станетъ ясно, насколько принципіально различны оба міровоззрѣнія, насколько мало совмѣстимы съ основами современнаго идейно-классоваго движенія тѣ средневѣковые элементы, которые ему стараются со стороны навязать. Наша цѣль будетъ достигнута вдвойнѣ, если намъ удастся ускорить развитіе самосознанія нашихъ почтенныхъ противниковъ и приблизить тотъ желанный моментъ, когда благочестивые г.г. нео-католики и благородные гг. феодалы воздушныхъ замковъ поймутъ, наконецъ, самихъ себя и рѣшительно заявятъ: «Что намъ Гекуба»?

*) Это было написано въ 1902 году. Съ тѣхъ поръ гг. ех-марксисты перестали злоупотреблять чужой фирмой.

Дополненіе 1906 г. Г. Бердяетъ теперь пишетъ въ журналахъ праваго крыла либераловъ-«кадетовъ», и занимается преимущественно борьбою противъ соціалъ-демократіи. Г. Булгаковъ еще не дошелъ до аграріевъ (революціонная эпоха замедляетъ движеніе вправо), но его клерикализмъ принимаетъ все менѣе «просвѣщенный», все болѣе *православный* оттѣнокъ.

2. О Пользѣ знанія.

Въ октябрьской книжкѣ «Міра Божьяго» за истекшій годъ напечатана статья г. Н. Бердяева: «Критика историческаго матеріализма». Скромное заглавіе весьма недостаточно выражаетъ дѣйствительное богатство содержанія статьи, но зато на стр. 3 данъ ея точный планъ, который сразу выясняетъ дѣло для читателя. Вотъ этотъ планъ:

«...я ограничу свою задачу и подвергну разсмотрѣнію *только* (курсивъ мой А. Б.) слѣдующіе вопросы, представляющіеся мнѣ особенно важными. Прежде всего я начну съ критики той методологической путаницы, которая сразу же поражаетъ у экономическихъ матеріалистовъ и мѣшаетъ опредѣлить, съ какой собственно научной дисциплиной мы имѣемъ дѣло. Наряду съ этимъ я буду критиковать соціологическій и вообще научный монизмъ, который радикально отвергаю. Затѣмъ перейду къ критикѣ количественнаго, механическаго эволюціонизма и его примѣненія къ соціологіи и укажу на необходимость новой теоріи развитія. Расшатавъ (гм... А. Б.) тѣ предпосылки, которыя даются для матеріалистической соціологіи монизмомъ и эволюціонизмомъ (количественнымъ), я могу перейти къ критикѣ центральной проблемы, проблемы отношенія между «экономикой» и «идеологіей», между матеріальной и духовной культурой и постараюсь показать всю несостоятельность попытокъ матеріалистически объяснить идеологію. Наконецъ, я перейду къ теоріи классовой борьбы и въ частности къ теоріи «классовой идеологіи». Въ заключеніе буду говорить о сверхъклассовомъ характерѣ политической идеологіи и о роли интеллигенціи».

Все это,—а попутно еще многое иное—г. Бердяевъ и выполняетъ на послѣдующихъ 27 страницахъ своей статьи...

Читатель, конечно, понимаетъ, что при такихъ условіяхъ даже прославленнаго лаконизма древнихъ спартанцевъ было бы недостаточно для «критическаго» выясненія и разрѣшенія

намѣченныхъ вопросовъ. На пространствѣ занимаемомъ статьею, можетъ помѣститься только рядъ соотвѣтственныхъ теоретическихъ *декретовъ*, въ которыхъ обосновка и мотивировка возможны не въ большихъ размѣрахъ, чѣмъ онѣ имѣются въ извѣстныхъ—отнюдь не теоретическихъ—указахъ Петра Великаго, начинающихся словомъ «понеже».

По отношенію къ декретамъ г. Бердяева, очевидно, ни критика, ни полемика, съ нашей стороны, неумѣстны. Допустимо только изъявленіе покорности или непокорности. Но, по разнымъ причинамъ, мы и отъ того и отъ другого воздержимся, а ограничимся тѣмъ, что попытаемся дать читателю понятіе о характерѣ и содержаніи означенныхъ декретовъ.

Основной смыслъ ихъ ясно выраженъ въ слѣдующихъ словахъ (стр. 1):

«Матеріалистическую догматику, которою заражены еще слишкомъ многіе, нужно вырвать съ корнемъ, а корнемъ являются принимаемые большинствомъ на вѣру догматы историческаго матеріализма и въ особенности такъ называемая «классовая» точка зрѣнія»...

Итакъ, главный объектъ административно-теоретическаго воздѣйствія г. Бердяева—это «классовая точка зрѣнія». Ей онъ посвящаетъ много теплыхъ словъ. Напр.:

«...Классовая точка зрѣнія на идеологію есть завершительный ложный выводъ изъ цѣлаго ряда ложныхъ посылокъ, изъ ложнаго монизма и эволюціонизма, изъ ложнаго взгляда на отношеніе между экономикой и идеологіей, изъ ложнаго пониманія соціологической теоріи борьбы группъ». (стр. 23).

Искоренивши классовую точку зрѣнія, надо, однако, дать что-нибудь взамѣнъ ея. Для г. Бердяева это не составляетъ особаго труда:

«...Мы можемъ установить слѣдующее, парадоксальное по формѣ, положеніе: сама классовая борьба, ростъ ея силы и сознательности возможны только благодаря ослабленію классовыхъ антагонизмовъ, благодаря сближенію между различными общественными группами. Личность рабочаго развивается только

постольку, поскольку группа, къ которой онъ принадлежитъ, перекрещивается съ другими группами, сближается съ ними, поскольку ослабляется его групповая ограниченность, и онъ получаетъ впечатлѣнія не только отъ своей узкой группы, а отъ всей совокупности общественныхъ отношеній, отъ самыхъ разнообразныхъ проявленій культуры. То же можно сказать про личность группового человѣка третьяго сословія: она развивалась въ прошломъ, поскольку стиралось ея рѣзкое различіе отъ аристократіи, а въ настоящее время она еще можетъ развиваться только постольку, поскольку будетъ стираться ея различіе отъ представителей рабочаго класса». (стр. 19—20).

Сколь, однако, узка эта «классовая точка зрѣнія!» Она, оказывается, воспрещаетъ представителямъ каждаго класса получать впечатлѣнія не только отъ своей узкой группы», а и отъ всей общественной жизни. Какъ жаль, что мы этого раньше не знали! Тогда неужели нашлись бы такіе идіоты, которые подчинились бы подобному невыносимому деспотизму? Мы наивно полагали, что, какъ «точка зрѣнія», она служитъ для освѣщенія и группировки *всевозможныхъ* впечатлѣній, получаемыхъ отъ общественной жизни. Но теперь сказано, и нѣтъ больше мѣста никакимъ недоразумѣніямъ.

И вы, читатель, теперь знаете свой долгъ и сумѣете его исполнить. Если вы—честный буржуа, то вамъ надо сначала «стереть свои рѣзкія различія отъ аристократіи», а потомъ— «различія отъ представителей рабочаго класса». «Если вы пролетарій—сотрите свои различія отъ буржуазіи и аристократіи, и т. д. Только вотъ, тутъ что-то не ясно: какія именно различія надо стирать?

Всѣ? Повидимому, нѣтъ... но какія же именно? Вѣдь есть различія и различія. Жаль, что г. Бердяевъ не разъяснилъ намъ этого,—тутъ есть рискъ ошибиться: не хорошо, если сотрешь совсѣмъ не то, что слѣдуетъ...

Но нѣтъ, г. Бердяевъ дальновиденъ, онъ не могъ оставить насъ въ такомъ безпомощномъ положеніи. Онъ, правда, не указалъ намъ въ точности, какія «черты различія» подлежатъ

«стиранію», какія—нѣтъ; но онъ указалъ намъ съ достаточной опредѣленностью, къ кому собственно за разъясненіемъ обращаться. Дѣло идетъ о томъ, чтобы «возвыситься надъ узостью классовой психологіи»; очевидно, что для этого требуется нѣкоторый «сверхъ-классъ», который въ силахъ былъ бы сдѣлать это за себя, и научить тому же насъ. Такой сверхъ-классъ есть интеллигенція:

«...Носителемъ и творцомъ политической идеологіи является междуклассовая, или вѣрнѣе сверхклассовая интеллигенція, т. е. та часть человѣчества, въ которой идеальная сторона человѣческаго духа побѣдила групповую ограниченность. Интеллигентъ не имѣетъ непосредственной связи съ той или иной экономической группой, это человѣкъ съ наибольшей внутренней свободой, онъ живетъ прежде всего интересами разума, интеллекта, духовный голодъ есть его преобладающая страсть...» (стр. 28).

Рѣдко можно встрѣтить человѣка, способнаго дать столь безпристрастную, столь чуждую преувеличенія оцѣнку той самой группы, къ которой онъ принадлежитъ. Конечно, грубые матеріалисты станутъ ссылаться на исторію и утверждать, что интеллигенція всегда была одной изъ наименѣе самостоятельныхъ группъ общества, что она всегда льнула то къ господствующему классу, то къ тому, который уже расшаталъ его господство, что она въ большинствѣ слишкомъ часто оказывалось не на сторонѣ прогрессивныхъ силъ общества, что въ іюнѣ 48 года «сверхклассовые» мундиры студентовъ-политехниковъ оказались рядомъ съ мундирами солдатъ Кавеньяка, а въ маѣ 71-го наибольшая часть интеллигенціи стояла за Версаль, и т. д., и т. д... Но всѣ такія соображенія коренятся, очевидно, лишь въ классовой узости, и люди, которые «получаютъ впечатлѣнія не только отъ своей узкой группы», свободно могутъ не утруждать себя разборомъ подобныхъ утвержденій.

Наслаждаясь благами просвѣщеннаго руководительства интеллигенціи, вытаскивающей насъ изъ болота классовой узо-

сти и поднимающей насъ до своей сверхклассовой высоты, и мы должны въ свою очередь послужить чѣмъ-нибудь этой самой интеллигенціи. Простая справедливость того требуетъ:

«Интеллигенція возвышается надъ узостью каждой изъ общественныхъ группъ, понимая свой либерализмъ въ настоящемъ, идеалистическомъ значеніи этого слова, но вмѣстѣ съ тѣмъ *пользуется всѣми этими группами, какъ реальнымъ базисомъ*». (стр. 29, курсивъ мой. А. Б.).

Дорогой читатель—буржуа, пролетарій, аристократъ—я отсюда вижу, какъ польщены вы этой блестящей перспективой—послужить «реальнымъ базисомъ» для интеллигенціи въ достиженіи ея «идеалистически понимаемыхъ» цѣлей. Что это? Вы несогласны? Вы находите, что вы человѣкъ, а не пьедесталъ, и что вы сами достаточно идеалистически понимаете свои задачи? Ахъ, неблагодарный! Хорошо же, коснѣйте въ своей классовой узости, идеалистическая интеллигенція покинетъ васъ и уйдетъ въ заоблачныя сферы метафизики, откуда будетъ съ презрѣніемъ смотрѣть на васъ всѣхъ, низменныхъ рабовъ «групповой ограниченности».

Но нѣтъ, какъ ни велика ваша вина, надо попытаться спасти васъ. Эта классовая узость... Чтобы вырвать ее «съ корнемъ», надо разыскать и уничтожить всѣ ея «корни и нити». Да, вотъ, положимъ, научный эволюціонизмъ, онъ находится, несомнѣнно, въ ближайшей связи со всей теоріей историческаго матеріализма, а стало быть и съ «классовой точкой зрѣнія»:

«...Количественный, механическій эволюціонизмъ и такъ же несостоятеленъ и такъ же не наученъ, какъ и монизмъ, ему должна быть противопоставлена другая, новая теорія развитія». (стр. 9).

И г. Бердяевъ немедленно «противопоставляетъ». Основная мысль новой теоріи такова:

«...Развитіе и есть именно раскрытіе, разворачиваніе, въ немъ что то и начальное и внутреннее становится внѣшнимъ, получаетъ свое наибольшее выраженіе»... (стр. 11).

Читатель, знакомый съ біологіей, скажетъ, пожалуй, что это не такъ уже ново: просто выраженный въ метафизической формѣ обрывокъ отвергнутой за безплодностью и ненаучностью эмбріологической теоріи «эволюціи» (здѣсь это слово имѣетъ спеціальный смыслъ, и означаетъ, что во всякомъ эмбріонѣ заранѣе имѣется въ скрытомъ видѣ все, что реализуется потомъ во взросломъ организмѣ и во всемъ его потомствѣ). На почвѣ этой теоріи велись нѣкогда забавные споры сперматистовъ и овулистовъ, самъ Дарвинъ тщетно пытался обновить ее въ ученіи о пангенезисѣ, ея замирающіе отголоски слышатся въ безнадежно доживающемъ свои дни вейсманизмѣ. И теперь г. Бердяевъ, посвятившій себя на служеніе въ честь столь одряхлѣвшихъ прелестей; требуетъ, чтобы мы преклонялись передъ этой Дульцинеей...

Но разъ г. Бердяевъ рѣшительно заявляетъ, что это «новая» теорія, остается намъ согласиться. Она только древняго рода, и г. Бердяевъ считаетъ это большимъ достоинствомъ такъ что съ гордостью сообщетъ:

«Эта теорія развитія предполагаетъ метафизическій плюрализмъ (спиритуалистическую монадологію) и восходитъ къ платоновскому ученію объ идеяхъ» (стр. 11, примѣч.).

Многіе полагаютъ, что въ высшей степени безполезно и неправильно подкрѣплять крайне спорную и даже давно отвергнутую развивающимся познаніемъ идею—ссылкою на ея связь съ другою идеею, столь же спорною и еще болѣе давно отвергнутою... Но все это, очевидно, устарѣлые предразсудки «позитивизма». Однако, не всѣ еще «корни и нити» исчерпаны: имѣется еще одинъ, едва ли не самый зловредный «корень»,—это научный монизмъ:

«...Характерно, что о монизмѣ много говорятъ только въ примѣненіи къ не развитымъ наукамъ, не отдѣлившимъ еще своихъ задачъ отъ задачъ метафизики. О монистической астрономіи и монистической физикѣ ничего не слышно, сравнительно мало говорятъ о монистической біологіи, уже больше о монистической психологіи и до чрезвычайности много—о монистической соціологіи»... (стр. 6).

Довольно! Тутъ я уже не въ силахъ шутить, и буду говорить серьезно. Быть невѣжественнымъ—неотъемлемое «естественное право» каждаго, но *писатель* не долженъ злоупотреблять этимъ правомъ. Г. Бердяевъ «не слышалъ» о монистической физикѣ и «мало слышалъ» о монистической біологіи! Да если бы онъ хоть сколько-нибудь былъ знакомъ съ тѣми науками, имя которыхъ всуе употребляетъ, то ему было бы извѣстно, что вся современная физика *уже строго монистична*, такъ какъ всѣ явленія она дѣлаетъ принципіально однородными, разсматривая ихъ какъ энергетическіе процессы, и всѣ частные законы подчиняетъ одному всеобщему—принципу сохраненія энергіи; г. Бердяеву было бы также извѣстно, что господствующая біологическая теорія тоже строго монистична, что для нея всѣ явленія жизни принципіально однородны, какъ процессы приспособленія къ средѣ, и т., и т. д.

Г. Бердяевъ злоупотребляетъ своимъ правомъ. Въ прошломъ году я имѣлъ честь выяснять ему, что онъ *не знаетъ* тѣхъ новѣйшихъ позитивистовъ, на которыхъ онъ ссылался *).

Въ нынѣшнемъ году ученый рецензентъ спеціальнаго журнала, самъ философъ идеалистъ, увидѣлъ себя вынужденнымъ обратить вниманіе г. Бердяева на пробѣлы его образованія въ другой области философіи, и закончилъ свои замѣчанія о немъ словами: «надо учиться» **). Теперь читатель можетъ самъ судить о степени его *научнаго* образованія. Мы же имѣемъ полное основаніе освободить себя отъ дальнѣйшей полемики съ почтеннымъ авторомъ.

Впрочемъ, такая полемика представляетъ мало производительный трудъ еще по другой причинѣ. Декретировавши ту или другую «истину», г. Бердяевъ часто отмѣняетъ ее слѣдующимъ декретомъ. Въ прошломъ году онъ говорилъ, напр., что только метафизика монистична ***), въ нынѣшнемъ заявляетъ, что «будущее принадлежитъ метафизическому моноплюрализ-

*) Вопр. фил. и псих., 1902, 11—12.

**) Вопр. фил. и псих., 1903, 3—4. рецензія Ю. Айхенвальда.

***) Вопр. фил. и псих., 1902, 9—10, ст. г. Бердяевъ.

му» *); въ прошломъ году онъ объявляетъ человѣческую природу «не грѣховной и неиспорченчной» а злая — «эмпирической видимостью» **), въ нынѣшнемъ онъ нашелъ, что природа эта «сама по себѣ двойственна, и зло лежитъ въ ея духовной глубинѣ» ***), и т. д. Съ чѣмъ же тутъ полемизировать, и зачѣмъ? Не лучше ли подождать, пока самъ г. Бердяевъ отмѣнитъ то, что онъ самъ въ данный моментъ декретируетъ?

Но есть въ послѣдней статьѣ г. Бердяева еще одна вещь, относительно которой ему въ его собственныхъ интересахъ слѣдовало бы дать объясненіе. Квалифицируя своихъ противниковъ, какъ «quantité négligeable въ идейномъ отношеніи» и т. д., онъ прибавляетъ: «Я имѣю въ виду ту полемику противъ меня со стороны ортодоксовъ, на которую лишенъ возможности отвѣчать прямо». Что это мѣсто означаетъ? Что нашлись настолько некорректные «ортодоксы», которые стали полемизировать съ г. Бердяевымъ при *объективно недоступныхъ ему условіяхъ? Это неправда, у г. Бердяева не было такихъ противниковъ*, никто не полемизировалъ съ нимъ на такой почвѣ, на которую онъ, въ случаѣ своего дѣйствительнаго желанія, былъ бы «лишенъ возможности» послѣдовать за противникомъ ****). Тутъ что-нибудь одно изъ двухъ: или некорректный полемическій пріемъ, или, что вѣроятнѣе, г. Бердяевъ употребилъ слово «невозможность» не въ объективномъ, а въ *обывательскомъ* смыслѣ. Тлакова дилемма.

Заканчивая свою замѣтку, я не могу не выразить опасенія, что прежніе критики г. Бердяева, въ томъ числѣ и пишущій эти строки, не мало передъ нимъ виноваты: относясь черезчуръ серьезно ко всему, что г. Бердяеву угодно было написать, они сильно содѣйствовали развитію въ немъ той крайней

*) М. Б., 1903, «Критика историч. матер.», стр. 9, № 10.

**) Проблемы идеализма, стр. 130.

***) М. Б., 1903, 10, стр. 21.

****) Дѣло идетъ о полемикѣ въ «Зарѣ». Г. Бердяевъ писалъ противъ марксистовъ въ *легальныхъ* журналахъ, которые тогда были имъ почти недоступны. *Позднѣйшее примѣч.*

переоцѣнки своихъ силъ и знаній, которая повидимому, мѣшаетъ ему теперь заняться наиболѣе необходимымъ для него дѣломъ—пополненіемъ пробѣловъ своего научнаго и философскаго образованія.

---

3. Отзвуки минувшаго.

«(Отъ марксизма къ идеализму». Сборникъ статей г. С. Булгакова. Спб. 1904).

«Не сотвори себѣ кумира»...

I.

Между *теоретическимъ убѣжденіемъ* и *вѣрою* существуетъ глубокое принципіальное различіе. Когда человѣкъ разрѣшаетъ возникающіе у него вопросы путемъ чисто-познавательнымъ, то получаемые имъ отвѣты могутъ соединяться съ большей или меньшей степенью увѣренности, отъ простого «мнѣнія» или предположенія до точнаго знанія, но, какъ выяснялъ еще Кантъ, между всѣми этими степенями нѣтъ такой, которая называлась бы «вѣрою». Разница тутъ не просто количественная, а «качественная», и заключается она въ томъ, что вѣра есть дѣло не только познанія, но также *воли*, и даже главнымъ образомъ воли. Теоретическое убѣжденіе говоритъ: на основаніи такихъ-то фактовъ и доказательствъ, *я думаю* такъ-то; вѣра говоритъ: мнѣ не важны ни факты, ни доказательства, — *я чувствую*, что это такъ. «Я чувствую» означаетъ здѣсь одновременно и «я думаю», и «я хочу», вѣрнѣе—«я думаю, потому что хочу», чтобы это было такъ.

Нерѣдко приходится видѣть, что человѣкъ пытается теоретически обосновать и доказать истину своей вѣры. Люди строгой и твердой вѣры всегда отрицательно относятся къ подобнымъ попыткамъ. Дѣйствительно, настоящая, вѣра не нуж-

дается въ теоретическихъ подпоркахъ: ея основа — непреклонная, вѣрная себѣ воля, а для такой воли что значатъ аргументы? Если вѣра начинаетъ искать аргументовъ, то очевидно, что воля уже не такъ тверда, что вѣра уже пошатнулась. Живая вѣра не ищетъ доказательствъ, она даже не хочетъ ихъ, какъ лишняго, безполезнаго балласта.

Это не измѣняетъ, однако, того факта, что въ жизни между вѣрою и теоретическимъ убѣжденіемъ возможенъ и параллелизмъ, и конкурренція. Одни и тѣ же вопросы и ставятся и рѣшаются то съ точки зрѣнія вѣры, то съ точки зрѣнія теоретическаго познанія. Бываетъ и такая комбинація, что съ одной точки зрѣнія вопросъ ставится, а съ другой — разрѣшается. Всего чаще, однако, оба элемента соединяются или, вѣрнѣе, перепутываются въ самыхъ различныхъ пропорціяхъ, два критерія ежеминутно смѣняютъ другъ друга, а идейный результатъ не имѣетъ ничего общаго ни съ дѣвственной наивностью вѣры, ни съ холодной чистотой познанія.

Различныя проявленія и слѣды такой путаницы можно найти почти въ каждой области мышленія; но въ процессѣ развитія человѣчества, царство идейнаго хаоса понемногу суживается, и въ наше время простирается, главнымъ образомъ, на сферу такъ называемыхъ «послѣднихъ» или, иначе, «проклятыхъ» вопросовъ, каковы вопросы о сущности міра, о смыслѣ жизни, о происхожденіи добра и зла, и т. под.

Сравнимъ различныя постановки одного и того же вопроса съ точки зрѣнія чистаго познанія, съ точки зрѣнія вѣры, и съ той спутанной точки зрѣнія, которая получается путемъ смѣшенія двухъ первыхъ. Пусть дѣло идетъ объ одномъ изъ «проклятыхъ вопросовъ» — о значеніи зла въ жизни.

Представитель научной философіи, чтобы имѣть ясную и точную постановку этого вопроса, старается, прежде всего, опредѣлить всю ту сумму реальныхъ фактовъ, изъ которой возникаетъ самый вопросъ, самая потребность въ его рѣшеніи. При этомъ, положимъ, оказывается, что дѣло идетъ о тѣхъ страданіяхъ, которыя приходится непосредственно испытывать

живымъ существамъ при различныхъ конфликтахъ со стихійною природою и другими существами. Разъ это установлено, задача выясняется для изслѣдователя, и онъ выражаетъ ее приблизительно такимъ образомъ:

Во первыхъ, надо опредѣлить, при какихъ реальныхъ условіяхъ страданіе возникаетъ, при какихъ возрастаетъ, уменьшается, исчезаетъ.

Во-вторыхъ, надо опредѣлить, какіе результаты обусловливаетъ страданіе для самого страдающаго—въ смыслѣ развитія его жизни или ея деградаціи, и при какихъ условіямъ; какъ вліяетъ оно на послѣдующія его отношенія къ внѣшней природѣ и къ другимъ живымъ существамъ; въ какомъ смыслѣ и въ какихъ предѣлахъ оно является положительнымъ или отрицательнымъ условіемъ для послѣдующихъ страданій или удовольствій и т. под.

Итакъ, дѣло идетъ о томъ, чтобы найти мѣсто страданій въ жизненной цѣпи причинъ и слѣдствій. Если познающій разрѣшилъ, хотя бы приблизительно, эту задачу, то онъ обладаетъ опредѣленнымъ *теоретическимъ убѣжденіемъ* о значеніи зла въ жизни. Въ такомъ же отношеніи находится это пріобрѣтеніе къ *волѣ* познающаго?

Съ одной стороны, исходной точкой изслѣдованія послужилъ, конечно, толчекъ со стороны воли,—но то была только *воля къ познанію.* Затѣмъ въ самомъ процессѣ изслѣдованія воля сохраняла нейтралитетъ, не предъявляя никакихъ требованій и предписаній относительно результатовъ изслѣдованія: познаніе было «чистымъ познаніемъ». Получилось теоретическое убѣжденіе; что дѣлать съ нимъ волѣ? Она можетъ *имъ руководиться* въ своемъ стремленіи къ опредѣленнымъ цѣлямъ. Если, напр., цѣлью ставится непосредственное устраненіе страданій, то выработанное теоретическое убѣжденіе указываетъ, какія надо осуществить условія, чтобы достигнуть этой цѣли, и въ какихъ предѣлахъ она вообще достижима. Если цѣлью ставится развитіе жизни, ея полноты и гармоніи, то теорія выясняетъ, въ какой мѣрѣ и при какихъ обстоятельствахъ

страданіе можетъ служить средствомъ для достиженія этой цѣли, и когда оно является, напротивъ, препятствіемъ на пути къ ней и т. д. Словомъ, теорія намѣчаетъ для воли способы *овладѣть* страданіемъ, — устранить его или сдѣлать его средствомъ для тѣхъ цѣлей, которыя волею поставлены. И теорія выполняетъ эту задачу тѣмъ лучше, тѣмъ совершеннѣе, чѣмъ болѣе «чистымъ» было создавшее ее познаніе, чѣмъ менѣе допускало оно вмѣшательства въ свою работу со стороны *практической* воли.

Теперь посмотримъ, въ какомъ видѣ выступаетъ тотъ же вопросъ о значеніи зла въ жизни съ точки зрѣнія вѣры. Чтобы не исказить чужихъ взглядовъ, мы возьмемъ готовую формулировку, принадлежащую перу одного изъ современныхъ представителей вѣры:

«Это есть проблема теодицеи (божественной справедливости. А. Б.) въ собственномъ смыслѣ слова... Это есть самая великая и важная проблема не только метафизики исторіи, но и всей нравственной философіи. Здѣсь должно быть дано «оправданіе добра»... которое должно вмѣстѣ съ тѣмъ явиться оправданіемъ зла, зла въ природѣ, человѣкѣ, въ исторіи. Философія должна показать внутреннее безсиліе зла, его призрачность, его,—страшно сказать,—конечную разумность» *).

Дѣло вполнѣ ясное: философія «должна» разрѣшить вопросъ, разумѣется, вполнѣ «честно», какъ указываетъ дальше человѣкъ вѣры, но непремѣнно въ такомъ смыслѣ, чтобы зло оказалось «безсильнымъ» и «призрачнымъ», и, слѣдовательно, «разумнымъ». Она «должна» прійти именно къ этому рѣшенію, а не къ какому-либо иному. «Почему должна?»—спросите вы. Да потому,—отвѣчаетъ человѣкъ вѣры,—что при иномъ рѣше-

*) «Проблемы идеализма», стр. 34, ст. г. Булгакова «Основныя проблемы теоріи прогресса». Цитированное мѣсто нѣсколько измѣнено во второмъ изданіи статьи—въ сборникѣ г. Булгакова «Отъ марксизма къ идеализму», но измѣнено не по существу, а сдѣлано только нѣсколько блѣднѣе по формѣ (меньше паѳоса). Мы выбираемъ болѣе выразительную формулировку (цитируемъ passim).

ніи не могло бы быть вѣры, и жить не стоило бы. Другими словами, она должна потому, что мнѣ это въ высшей степени желательно. Вопросъ рѣшенъ волей, а «философія» должна «свободно подчиниться и создать подходящія формулы. Если же она этого не сдѣлаетъ, то... но въ дальнѣйшемъ мы увидимъ, что съ нею будетъ въ случаѣ конфликта съ волею.

Предположимъ, что философія подчинилась «примату» воли и разрѣшила вопросъ въ требуемомъ смыслѣ. Что дастъ она этимъ человѣку? Конечно, она не укажетъ ни новыхъ способовъ борьбы со зломъ, ни новыхъ пріемовъ превращенія зла въ средство къ благу,—она не поможетъ *реально* подчинить зло человѣческой волѣ. Она дастъ нѣчто другое: «отрадное убѣжденіе, радостнѣй котораго не можетъ быть ничего на свѣтѣ», какъ поясняетъ тотъ же авторъ нѣсколькими строками дальше. Съ такимъ убѣжденіемъ живется, безспорно, гораздо легче и спокойнѣе...

Но вотъ третья, смѣшанная постановка вопроса:

«Философія должна честно посчитаться съ этимъ вопросомъ во всемъ его объемѣ, малодушно не уклоняясь и не умаляя его трудности, безтрепетно глядя въ глаза надеждѣ и отчаянію, и та философія, которая вынесетъ эту борьбу побѣдоносно и пройдетъ этотъ тернистый и мучительный путь сомнѣній, ничего не потерявъ изъ своего прежняго убѣжденія въ разумности существующаго и торжествѣ правды, достойна своего имени и можетъ быть учительницею людей... Счастливъ, о, трижды счастливъ тотъ, кому удалось честно и свято дострадаться до этого отраднаго убѣжденія, ибо радостнѣй этого убѣжденія не можетъ быть ничего на свѣтѣ» *).

Истинная твердость въ вѣрѣ представляетъ въ наши дни очень рѣдкое явленіе—этимъ объясняется тотъ фактъ, что, за сравнительно чистой постановкой вопроса въ духѣ вѣры, мы у того же автора находимъ немедленно другую, допускающую какія-то «сомнѣнія», и «трудности», допускающую вопросъ

---

*) «Проблемы идеализма», стр. 34—35, passim.

«во всемъ его объемѣ», словомъ то, что вполнѣ естественно въ объективномъ изслѣдованіи, для котораго вопросъ не предрѣшенъ, но не въ философіи вѣры, для которой изъ «объема» вопроса о значеніи зла заранѣе устранена возможность отрицательнаго рѣшенія, а съ нею всѣ «трудности» и «сомнѣнія» *).

Что же дастъ человѣку рѣшеніе вопроса на почвѣ этой третьей его постановки? Да то же самое, что и при второмъ способѣ рѣшенія плюсъ еще, можетъ быть, раскаяніе въ прежнихъ сомнѣніяхъ, грѣховныхъ по отношенію къ вѣрѣ, и радость о томъ, что они побѣждены. Но пока надлежащее рѣшеніе не достигнуто, остается еще непріятный рискъ рѣшить вопросъ въ духѣ «отчаянія» и «дострадаться» до потери всякой надежды. Ясно, что этотъ путь—самый худшій.

Но,—замѣтитъ свѣдущій читатель,—вы не совсѣмъ вѣрно изобразили рѣшеніе вопросовъ на пути вѣры въ томъ смыслѣ, что слишкомъ преувеличиваете подчиненіе мышленія практической волѣ. Что мысль и здѣсь пользуется извѣстной свободой, о томъ достаточно свидѣтельствуетъ хотя бы самый фактъ *различныхъ* отвѣтовъ на одни и тѣ же вопросы со стороны различныхъ системъ вѣрящаго мышленія.—Дѣйствительно, напримѣръ, по тому же вопросу о значеніи зла въ жизни одинъ метафизикъ сообщитъ намъ одно, другой—другое, третій—третье: ученикъ Платона объяснитъ, что зло не обладаетъ истинной реальностью, потому что такая реальность принадлежитъ только «идеямъ», а зло заключается въ неадэкватности эмпирическихъ вещей ихъ идеямъ, въ неполнотѣ воплощенія идей; ученикъ Манеса будетъ говорить о борьбѣ двухъ абсолютныхъ началъ, добраго и злого, и о неизбѣжной конечной побѣдѣ перваго; ученикъ современнаго гностика Вл. Соловьева,

*) Вся эта вторая постановка вопроса совершенно выброшена г. Булгаковымъ во второмъ изданіи его статьи. Выкинуты также слова «страшно сказать» въ предыдущей цитатѣ, слова, тоже указывающія на нѣкоторую нерѣшительность и нетвердость въ вѣрѣ (истинной вѣрѣ ничего не можетъ быть «страшно сказать», что съ нею согласно). Очевидно, что колебанія г. Булгакова миновали, и а его укрѣпилась.

сти и поднимающей насъ до своей сверхклассовой высоты, и мы должны въ свою очередь послужить чѣмъ-нибудь этой самой интеллигенціи. Простая справедливость того требуетъ:

«Интеллигенція возвышается надъ узостью каждой изъ общественныхъ группъ, понимая свой либерализмъ въ настоящемъ, идеалистическомъ значеніи этого слова, но вмѣстѣ съ тѣмъ *пользуется всѣми этими группами, какъ реальнымъ базисомъ*». (стр. 29, курсивъ мой. А. Б.).

Дорогой читатель—буржуа, пролетарій, аристократъ—я отсюда вижу, какъ польщены вы этой блестящей перспективой—послужить «реальнымъ базисомъ» для интеллигенціи въ достиженіи ея «идеалистически понимаемыхъ» цѣлей. Что это? Вы несогласны? Вы находите, что вы человѣкъ, а не пьедесталъ, и что вы сами достаточно идеалистически понимаете свои задачи? Ахъ, неблагодарный! Хорошо же, коснѣйте въ своей классовой узости, идеалистическая интеллигенція покинетъ васъ и уйдетъ въ заоблачныя сферы метафизики, откуда будетъ съ презрѣніемъ смотрѣть на васъ всѣхъ, низменныхъ рабовъ «групповой ограниченности».

Но нѣтъ, какъ ни велика ваша вина, надо попытаться спасти васъ. Эта классовая узость... Чтобы вырвать ее «съ корнемъ», надо разыскать и уничтожить всѣ ея «корни и нити». Да, вотъ, положимъ, научный эволюціонизмъ, онъ находится, несомнѣнно, въ ближайшей связи со всей теоріей историческаго матеріализма, а стало быть и съ «классовой точкой зрѣнія»:

«...Количественный, механическій эволюціонизмъ и такъ же несостоятеленъ и такъ же не наученъ, какъ и монизмъ, ему должна быть противопоставлена другая, новая теорія развитія». (стр. 9).

И г. Бердяевъ немедленно «противопоставляетъ». Основная мысль новой теоріи такова:

«...Развитіе и есть именно раскрытіе, разворачиваніе, въ немъ что то и начальное и внутреннее становится внѣшнимъ, получаетъ свое наибольшее выраженіе»... (стр. 11).

Читатель, знакомый съ біологіей, скажетъ, пожалуй, что это не такъ уже ново: просто выраженный въ метафизической формѣ обрывокъ отвергнутой за безплодностью и ненаучностью эмбріологической теоріи «эволюціи» (здѣсь это слово имѣетъ спеціальный смыслъ, и означаетъ, что во всякомъ эмбріонѣ заранѣе имѣется въ скрытомъ видѣ все, что реализуется потомъ во взросломъ организмѣ и во всемъ его потомствѣ). На почвѣ этой теоріи велись нѣкогда забавные споры сперматистовъ и овулистовъ, самъ Дарвинъ тщетно пытался обновить ее въ ученіи о пангенезисѣ, ея замирающіе отголоски слышатся въ безнадежно доживающемъ свои дни вейсманизмѣ. И теперь г. Бердяевъ, посвятившій себя на служеніе въ честь столь одряхлѣвшихъ прелестей; требуетъ, чтобы мы преклонялись передъ этой Дульцинеей...

Но разъ г. Бердяевъ рѣшительно заявляетъ, что это «новая» теорія, остается намъ согласиться. Она только древняго рода, и г. Бердяевъ считаетъ это большимъ достоинствомъ такъ что съ гордостью сообщетъ:

«Эта теорія развитія предполагаетъ метафизическій плюрализмъ (спиритуалистическую монадологію) и восходитъ къ платоновскому ученію объ идеяхъ» (стр. 11, примѣч.).

Многіе полагаютъ, что въ высшей степени безполезно и неправильно подкрѣплять крайне спорную и даже давно отвергнутую развивающимся познаніемъ идею—ссылкою на ея связь съ другою идеею, столь же спорною и еще болѣе давно отвергнутою... Но все это, очевидно, устарѣлые предразсудки «позитивизма». Однако, не всѣ еще «корни и нити» исчерпаны: имѣется еще одинъ, едва ли не самый зловредный «корень»,— это научный монизмъ:

«...Характерно, что о монизмѣ много говорятъ только въ примѣненіи къ не развитымъ наукамъ, не отдѣлившимъ еще своихъ задачъ отъ задачъ метафизики. О монистической астрономіи и монистической физикѣ ничего не слышно, сравнительно мало говорятъ о монистической біологіи, уже больше о монистической психологіи и до чрезвычайности много—о монистической соціологіи»... (стр. 6).

Довольно! Тутъ я уже не въ силахъ шутить, и буду говорить серьезно. Быть невѣжественнымъ—неотъемлемое «естественное право» каждаго, но *писатель* не долженъ злоупотреблять этимъ правомъ. Г. Бердяевъ «не слышалъ» о монистической физикѣ и «мало слышалъ» о монистической біологіи! Да если бы онъ хоть сколько-нибудь былъ знакомъ съ тѣми науками, имя которыхъ всуе употребляетъ, то ему было бы извѣстно, что вся современная физика *уже строго монистична*, такъ какъ всѣ явленія она дѣлаетъ принципіально однородными, разсматривая ихъ какъ энергетическіе процессы, и всѣ частные законы подчиняетъ одному всеобщему—принципу сохраненія энергіи; г. Бердяеву было бы также извѣстно, что господствующая біологическая теорія тоже строго монистична, что для нея всѣ явленія жизни принципіально однородны, какъ процессы приспособленія къ средѣ, и т., и т. д.

Г. Бердяевъ злоупотребляетъ своимъ правомъ. Въ прошломъ году я имѣлъ честь выяснять ему, что онъ *не знаетъ* тѣхъ новѣйшихъ позитивистовъ, на которыхъ онъ ссылался *).

Въ нынѣшнемъ году ученый рецензентъ спеціальнаго журнала, самъ философъ идеалистъ, увидѣлъ себя вынужденнымъ обратить вниманіе г. Бердяева на пробѣлы его образованія въ другой области философіи, и закончилъ свои замѣчанія о немъ словами: «надо учиться» **). Теперь читатель можетъ самъ судить о степени его *научнаго* образованія. Мы же имѣемъ полное основаніе освободить себя отъ дальнѣйшей полемики съ почтеннымъ авторомъ.

Впрочемъ, такая полемика представляетъ мало производительный трудъ еще по другой причинѣ. Декретировавши ту или другую «истину», г. Бердяевъ часто отмѣняетъ ее слѣдующимъ декретомъ. Въ прошломъ году онъ говорилъ, напр., что только метафизика монистична ***), въ нынѣшнемъ заявляетъ, что «будущее принадлежитъ метафизическому моноплюрализ-

*) Вопр. фил. и псих., 1902, 11—12.
**) Вопр. фил. и псих., 1903, 3—4, рецензія Ю. Айхенвальда.
***) Вопр. фил. и псих., 1902, 9—10, ст. г. Бердяевъ.

му *); въ прошломъ году онъ объявляетъ человѣческую природу «не грѣховной и неиспорченчной» а злая — «эмпирической видимостью» **), въ нынѣшнемъ онъ нашелъ, что природа эта «сама по себѣ двойственна, и зло лежитъ въ ея духовной глубинѣ» ***), и т. д. Съ чѣмъ же тутъ полемизировать, и зачѣмъ? Не лучше ли подождать, пока самъ г. Бердяевъ отмѣнитъ то, что онъ самъ въ данный моментъ декретируетъ?

Но есть въ послѣдней статьѣ г. Бердяева еще одна вещь, относительно которой ему въ его собственныхъ интересахъ слѣдовало бы дать объясненіе. Квалифицируя своихъ противниковъ, какъ «quantité négligeable въ идейномъ отношеніи» и т. д., онъ прибавляетъ: «Я имѣю въ виду ту полемику противъ меня со стороны ортодоксовъ, на которую лишенъ возможности отвѣчать прямо». Что это мѣсто означаетъ? Что нашлись настолько некорректные «ортодоксы», которые стали полемизировать съ г. Бердяевымъ при *объективно недоступныхъ ему условіяхъ? Это неправда, у г. Бердяева не было такихъ противниковъ*, никто не полемизировалъ съ нимъ на такой почвѣ, на которую онъ, въ случаѣ своего дѣйствительнаго желанія, былъ бы «лишенъ возможности» послѣдовать за противникомъ ****). Тутъ что-нибудь одно изъ двухъ: или некорректный полемическій пріемъ, или, что вѣроятнѣе, г. Бердяевъ употребилъ слово «невозможность» не въ объективномъ, а въ *обывательскомъ* смыслѣ. Тлакова дилемма.

Заканчивая свою замѣтку, я не могу не выразить опасенія, что прежніе критики г. Бердяева, въ томъ числѣ и пишущій эти строки, не мало передъ нимъ виноваты: относясь черезчуръ серьезно ко всему, что г. Бердяеву угодно было написать, они сильно содѣйствовали развитію въ немъ той крайней

*) М. Б., 1903, «Критика историч. матер.», стр. 9, № 10.
**) Проблемы идеализма, стр. 130.
***) М. Б., 1903, 10, стр. 21.
****) Дѣло идетъ о полемикѣ въ «Зарѣ». Г. Бердяевъ писалъ противъ марксистовъ въ *легальныхъ* журналахъ, которые тогда были имъ почти недоступны. *Позднѣйшее примѣч.*

переоцѣнки своихъ силъ и знаній, которая повидимому, мѣшаетъ ему теперь заняться наиболѣе необходимымъ для него дѣломъ—пополненіемъ пробѣловъ своего научнаго и философскаго образованія.

---

3. Отзвуки минувшаго.

«(Отъ марксизма къ идеализму». Сборникъ статей г. С. Булгакова. Спб. 1904).

«Не сотвори себѣ кумира»...

I.

Между *теоретическимъ убѣжденіемъ* и *вѣрою* существуетъ глубокое принципіальное различіе. Когда человѣкъ разрѣшаетъ возникающіе у него вопросы путемъ чисто-познавательнымъ, то получаемые имъ отвѣты могутъ соединяться съ большей или меньшей степенью увѣренности, отъ простого «мнѣнія» или предположенія до точнаго знанія, но, какъ выяснялъ еще Кантъ, между всѣми этими степенями нѣтъ такой, которая называлась бы «вѣрою». Разница тутъ не просто количественная, а «качественная», и заключается она въ томъ, что вѣра есть дѣло не только познанія, но также *воли*, и даже главнымъ образомъ воли. Теоретическое убѣжденіе говоритъ: на основаніи такихъ-то фактовъ и доказательствъ, *я думаю* такъ-то; вѣра говоритъ: мнѣ не важны ни факты, ни доказательства, — *я чувствую*, что это такъ. «Я чувствую» означаетъ здѣсь одновременно и «я думаю», и «я хочу», вѣрнѣе—«я думаю, потому что хочу», чтобы это было такъ.

Нерѣдко приходится видѣть, что человѣкъ пытается теоретически обосновать и доказать истину своей вѣры. Люди строгой и твердой вѣры всегда отрицательно относятся къ подобнымъ попыткамъ. Дѣйствительно, настоящая, вѣра не нуж-

дается въ теоретическихъ подпоркахъ: ея основа — непреклонная, вѣрная себѣ воля, а для такой воли что значатъ аргументы? Если вѣра начинаетъ искать аргументовъ, то очевидно, что воля уже не такъ тверда, что вѣра уже пошатнулась. Живая вѣра не ищетъ доказательствъ, она даже не хочетъ ихъ, какъ лишняго, безполезнаго балласта.

Это не измѣняетъ, однако, того факта, что въ жизни между вѣрою и теоретическимъ убѣжденіемъ возможенъ и параллелизмъ, и конкурренція. Одни и тѣ же вопросы и ставятся и рѣшаются то съ точки зрѣнія вѣры, то съ точки зрѣнія теоретическаго познанія. Бываетъ и такая комбинація, что съ одной точки зрѣнія вопросъ ставится, а съ другой — разрѣшается. Всего чаще, однако, оба элемента соединяются или, вѣрнѣе, перепутываются въ самыхъ различныхъ пропорціяхъ, два критерія ежеминутно смѣняютъ другъ друга, а идейный результатъ не имѣетъ ничего общаго ни съ дѣвственной наивностью вѣры, ни съ холодной чистотой познанія.

Различныя проявленія и слѣды такой путаницы можно найти почти въ каждой области мышленія; но въ процессѣ развитія человѣчества, царство идейнаго хаоса понемногу суживается, и въ наше время простирается, главнымъ образомъ, на сферу такъ называемыхъ «послѣднихъ» или, иначе, «проклятыхъ» вопросовъ, каковы вопросы о сущности міра, о смыслѣ жизни, о происхожденіи добра и зла, и т. под.

Сравнимъ различныя постановки одного и того же вопроса съ точки зрѣнія чистаго познанія, съ точки зрѣнія вѣры, и съ той спутанной точки зрѣнія, которая получается путемъ смѣшенія двухъ первыхъ. Пусть дѣло идетъ объ одномъ изъ «проклятыхъ вопросовъ» — о значеніи зла въ жизни.

Представитель научной философіи, чтобы имѣть ясную и точную постановку этого вопроса, старается, прежде всего, опредѣлить всю ту сумму реальныхъ фактовъ, изъ которой возникаетъ самый вопросъ, самая потребность въ его рѣшеніи. При этомъ, положимъ, оказывается, что дѣло идетъ о тѣхъ страданіяхъ, которыя приходится непосредственно испытывать

живымъ существамъ при различныхъ конфликтахъ со стихійною природою и другими существами. Разъ это установлено, задача выясняется для изслѣдователя, и онъ выражаетъ ее приблизительно такимъ образомъ:

Во первыхъ, надо опредѣлить, при какихъ реальныхъ условіяхъ страданіе возникаетъ, при какихъ возрастаетъ, уменьшается, исчезаетъ.

Во-вторыхъ, надо опредѣлить, какіе результаты обусловливаетъ страданіе для самого страдающаго—въ смыслѣ развитія его жизни или ея деградаціи, и при какихъ условіямъ; какъ вліяетъ оно на послѣдующія его отношенія къ внѣшней природѣ и къ другимъ живымъ существамъ; въ какомъ смыслѣ и въ какихъ предѣлахъ оно является положительнымъ или отрицательнымъ условіемъ для послѣдующихъ страданій или удовольствій и т. под.

Итакъ, дѣло идетъ о томъ, чтобы найти мѣсто страданій въ жизненной цѣпи причинъ и слѣдствій. Если познающій разрѣшилъ, хотя бы приблизительно, эту задачу, то онъ обладаетъ опредѣленнымъ *теоретическимъ убѣжденіемъ* о значеніи зла въ жизни. Въ такомъ же отношеніи находится это пріобрѣтеніе къ *волѣ* познающаго?

Съ одной стороны, исходной точкой изслѣдованія послужилъ, конечно, толчекъ со стороны воли,—но то была только *воля къ познанію.* Затѣмъ въ самомъ процессѣ изслѣдованія воля сохраняла нейтралитетъ, не предъявляя никакихъ требованій и предписаній относительно результатовъ изслѣдованія: познаніе было «чистымъ познаніемъ». Получилось теоретическое убѣжденіе; что дѣлать съ нимъ волѣ? Она можетъ *имъ руководиться* въ своемъ стремленіи къ опредѣленнымъ цѣлямъ. Если, напр., цѣлью ставится непосредственное устраненіе страданій, то выработанное теоретическое убѣжденіе указываетъ, какія надо осуществить условія, чтобы достигнуть этой цѣли, и въ какихъ предѣлахъ она вообще достижима. Если цѣлью ставится развитіе жизни, ея полноты и гармоніи, то теорія выясняетъ, въ какой мѣрѣ и при какихъ обстоятельствахъ

страданіе можетъ служить средствомъ для достиженія этой цѣли, и когда оно является, напротивъ, препятствіемъ на пути къ ней и т. д. Словомъ, теорія намѣчаетъ для воли способы *овладѣть* страданіемъ, — устранить его или сдѣлать его средствомъ для тѣхъ цѣлей, которыя волею поставлены. И теорія выполняетъ эту задачу тѣмъ лучше, тѣмъ совершеннѣе, чѣмъ болѣе «чистымъ» было создавшее ее познаніе, чѣмъ менѣе допускало оно вмѣшательства въ свою работу со стороны *практической* воли.

Теперь посмотримъ, въ какомъ видѣ выступаетъ тотъ же вопросъ о значеніи зла въ жизни съ точки зрѣнія вѣры. Чтобы не исказить чужихъ взглядовъ, мы возьмемъ готовую формулировку, принадлежащую перу одного изъ современныхъ представителей вѣры:

«Это есть проблема теодицеи (божественной справедливости. А. Б.) въ собственномъ смыслѣ слова... Это есть самая великая и важная проблема не только метафизики исторіи, но и всей нравственной философіи. Здѣсь должно быть дано «оправданіе добра»... которое должно вмѣстѣ съ тѣмъ явиться оправданіемъ зла, зла въ природѣ, человѣкѣ, въ исторіи. Философія должна показать внутреннее безсиліе зла, его призрачность, его,—страшно сказать,—конечную разумность» *).

Дѣло вполнѣ ясное: философія «должна» разрѣшить вопросъ, разумѣется, вполнѣ «честно», какъ указываетъ дальше человѣкъ вѣры, но непремѣнно въ такомъ смыслѣ, чтобы зло оказалось «безсильнымъ» и «призрачнымъ», и, слѣдовательно, «разумнымъ». Она «должна» прійти именно къ этому рѣшенію, а не къ какому-либо иному. «Почему должна?»—спросите вы. Да потому,—отвѣчаетъ человѣкъ вѣры,—что при иномъ рѣше-

---

*) «Проблемы идеализма», стр. 34, ст. г. Булгакова «Основныя проблемы теоріи прогресса». Цитированное мѣсто нѣсколько измѣнено во второмъ изданіи статьи—въ сборникѣ г. Булгакова «Отъ марксизма къ идеализму», но измѣнено не по существу, а сдѣлано только нѣсколько блѣднѣе по формѣ (меньше паѳоса). Мы выбираемъ болѣе выразительную формулировку (цитируемъ passim).

ніи не могло бы быть вѣры, и жить не стоило бы. Другими словами, она должна потому, что мнѣ это въ высшей степени желательно. Вопросъ рѣшенъ волей, а «философія» должна «свободно подчиниться и создать подходящія формулы. Если же она этого не сдѣлаетъ, то... но въ дальнѣйшемъ мы увидимъ, что съ нею будетъ въ случаѣ конфликта съ волею.

Предположимъ, что философія подчинилась «примату» воли и разрѣшила вопросъ въ требуемомъ смыслѣ. Что дастъ она этимъ человѣку? Конечно, она не укажетъ ни новыхъ способовъ борьбы со зломъ, ни новыхъ пріемовъ превращенія зла въ средство къ благу,—она не поможетъ *реально* подчинить зло человѣческой волѣ. Она дастъ нѣчто другое: «отрадное убѣжденіе, радостнѣй котораго не можетъ быть ничего на свѣтѣ», какъ поясняетъ тотъ же авторъ нѣсколькими строками дальше. Съ такимъ убѣжденіемъ живется, безспорно, гораздо легче и спокойнѣе...

Но вотъ третья, смѣшанная постановка вопроса:

«Философія должна честно посчитаться съ этимъ вопросомъ во всемъ его объемѣ, малодушно не уклоняясь и не умаляя его трудности, безтрепетно глядя въ глаза надеждѣ и отчаянію, и та философія, которая вынесетъ эту борьбу побѣдоносно и пройдетъ этотъ тернистый и мучительный путь сомнѣній, ничего не потерявъ изъ своего прежняго убѣжденія въ разумности существующаго и торжествѣ правды, достойна своего имени и можетъ быть учительницею людей... Счастливъ, о, трижды счастливъ тотъ, кому удалось честно и свято дострадаться до этого отраднаго убѣжденія, ибо радостнѣй этого убѣжденія не можетъ быть ничего на свѣтѣ» *).

Истинная твердость въ вѣрѣ представляетъ въ наши дни очень рѣдкое явленіе—этимъ объясняется тотъ фактъ, что, за сравнительно чистой постановкой вопроса въ духѣ вѣры, мы у того же автора находимъ немедленно другую, допускающую какія-то «сомнѣнія», и «трудности», допускающую вопросъ

*) «Проблемы идеализма», стр. 34—35, passim.

«во всемъ его объемѣ», словомъ то, что вполнѣ естественно въ объективномъ изслѣдованіи, для котораго вопросъ не предрѣшенъ, но не въ философіи вѣры, для которой изъ «объема» вопроса о значеніи зла заранѣе устранена возможность отрицательнаго рѣшенія, а съ нею всѣ «трудности» и «сомнѣнія» *).

Что же дастъ человѣку рѣшеніе вопроса на почвѣ этой третьей его постановки? Да то же самое, что и при второмъ способѣ рѣшенія плюсъ еще, можетъ быть, раскаяніе въ прежнихъ сомнѣніяхъ, грѣховныхъ по отношенію къ вѣрѣ, и радость о томъ, что они побѣждены. Но пока надлежащее рѣшеніе не достигнуто, остается еще непріятный рискъ рѣшить вопросъ въ духѣ «отчаянія» и «дострадаться» до потери всякой надежды. Ясно, что этотъ путь—самый худшій.

Но,—замѣтитъ свѣдущій читатель,—вы не совсѣмъ вѣрно изобразили рѣшеніе вопросовъ на пути вѣры въ томъ смыслѣ, что слишкомъ преувеличиваете подчиненіе мышленія практической волѣ. Что мысль и здѣсь пользуется извѣстной свободой, о томъ достаточно свидѣтельствуетъ хотя бы самый фактъ *различныхъ* отвѣтовъ на одни и тѣ же вопросы со стороны различныхъ системъ вѣрящаго мышленія.—Дѣйствительно, напримѣръ, по тому же вопросу о значеніи зла въ жизни одинъ метафизикъ сообщитъ намъ одно, другой—другое, третій—третье: ученикъ Платона объяснитъ, что зло не обладаетъ истинной реальностью, потому что такая реальность принадлежитъ только «идеямъ», а зло заключается въ неадэкватности эмпирическихъ вещей ихъ идеямъ, въ неполнотѣ воплощенія идей; ученикъ Манеса будетъ говорить о борьбѣ двухъ абсолютныхъ началъ, добраго и злого, и о неизбѣжной конечной побѣдѣ перваго; ученикъ современнаго гностика Вл. Соловьева,

*) Вся эта вторая постановка вопроса совершенно выброшена г. Булгаковымъ во второмъ изданіи его статьи. Выкинуты также слова «страшно сказать» въ предыдущей цитатѣ, слова, тоже указывающія на нѣкоторую нерѣшительность и нетвердость въ вѣрѣ (истинной вѣрѣ ничего не можетъ быть «страшно сказать», что съ нею согласно). Очевидно, что «колебанія г. Булгакова миновали, и а его укрѣпилась.

г. Булгаковъ, разскажетъ со словъ учителя о семейныхъ отношеніяхъ между абсолютомъ и міровой душою, и т. д., и т. д.

Все это такъ, но что изъ этого слѣдуетъ? Если воля предпишетъ мышленію и постановку вопроса, и основной смыслъ отвѣта, который долженъ получиться, то мышленіе можетъ, конечно, вознаградить себя за свою покорность полнымъ произволомъ въ способахъ выполненія предписаннаго. Но, какъ ни комбинировать покорность съ произволомъ, въ результатѣ никогда не будетъ того, что называется свободой, а будетъ только проявленіе двухъ неразрывно связанныхъ между собою сторонъ авторитарной психологіи—психологіи подчиненія и господства, причемъ мышленію достается роль раба, который, пользуясь моментами свободы, устраиваетъ разнузданныя оргіи.

Впрочемъ, даже упомянутый произволъ въ способахъ выполненія предписаннаго имѣетъ довольно тѣсныя границы или, вѣрнѣе, связанъ съ довольно значительными затрудненіями и неудобствами. Дѣло въ томъ, что различныя рѣшенія однихъ и тѣхъ же вопросовъ, даже если сходятся между собою по основному смыслу, всетаки необходимо сталкиваются, конкуррируя изъ-за господства надъ умами, потому что не могутъ же быть всѣ приняты одновременно. Что тогда происходитъ? Начнемъ съ фактовъ дѣйствительности.

Вотъ что разсказываетъ г. Булгаковъ объ историческихъ отношеніяхъ вѣры и разума: «...въ живомъ или «конкретномъ» сознаніи... неразрывно соединены всѣ три источника познанія: вѣра, разумъ и опытъ. Въ исторіи философіи поочередно выдвигался какой-нибудь одинъ изъ нихъ, и объявлялись безуміемъ оба остальные, хотя живое сознаніе никогда не отказывалось и не можетъ отказаться отъ нихъ. Въ эпоху господства богословія, отвлеченнаго клерикализма, по выраженію Соловьева, признавались права одной слѣпой, не просвѣтленной «блудницей» разумомъ вѣры; во славу вѣры горѣли костры инквизиціи, возжигаемые противъ свободнаго изслѣдованія. Прошли вѣка, и вѣру постигло такое же гоненіе отъ разума и науки, какому она ихъ въ свое время подвергала: самыя за-

конныя и священныя потребности вѣры подвергались осмѣянію или просто игнорировались» *).

Сдѣлаемъ важную поправку: «костры инквизиціи» были гораздо безпристрастнѣе, чѣмъ изображаетъ ихъ г. Булгаковъ; они «возжигались» не только противъ свободнаго изслѣдованія, но также—и еще больше—противъ свободной вѣры, противъ всякаго творчества въ дѣлахъ вѣры. «Разумъ и наука» тоже не настолько односторонни,—всего больше они осмѣиваютъ, а затѣмъ игнорируютъ не «священныя потребности», а плохія теоретическія построенія. И та и другая сторона были достаточно послѣдовательны и добросовѣстны въ своихъ «гоненіяхъ». Но вотъ вопросъ: какимъ образомъ у г. Булгакова хватило... хладнокровія написать слова «такое же гоненіе»? Какъ, насмѣшливая критика и игнорированіе—это «такое же гоненіе», какъ костры? Я, партизанъ «разума и науки», позволившій себѣ въ шутливомъ тонѣ бесѣдовать о просвѣщенномъ клерикализмѣ г. Булгакова и не придавать большого значенія его догматическимъ вѣщаніямъ, я «такой же гонитель», какъ тотъ инквизиторъ, который сжегъ Джордано Бруно?! Да, г. Булгаковъ умѣетъ выбрать для себя выгодную позицію...

Г. Булгаковъ не усмотрѣлъ глубочайшаго принципіальнаго различія—моралистъ назвалъ бы это различіе «этическимъ»—между методами борьбы въ томъ и другомъ случаѣ. А это различіе вытекаетъ изъ основного содержанія тѣхъ принциповъ, о борьбѣ которыхъ идетъ рѣчь.

Когда теоретическое убѣжденіе борется противъ другихъ убѣжденій, сущность дѣла можно выразить такой формулой: «я думаю такъ, а онъ думаетъ иначе, слѣдовательно—надо его *опровергнуть*». Опровергнуть—значитъ показать внутреннія противорѣчія данной идеи или ея противорѣчія съ фактами. Показать это надо не только для противника, но и для всѣхъ, кто можетъ ознакомиться съ его идеей, а для этого надо изобразить противорѣчія въ живой, наглядной, общедоступной формѣ,—а такова по преимуществу форма юмористическая, тѣмъ болѣе, что сущность «комическаго» именно и заключается въ легко

*) «Отъ марксизма къ идеализму». стр. 207—208, passim.

преодолѣваемомъ психикою противорѣчіи. Вотъ вамъ и «осмѣяніе». Иногда же противорѣчія слишкомъ очевидны—тогда не стоитъ формально опровергать, а лучше «игнорировать». Такова логика чисто-теоретической борьбы.

Иное дѣло—борьба вѣры противъ вѣры. Здѣсь *мало* той формулы, которая выражаетъ борьбу теоретическихъ убѣжденій. Вѣра, какъ первичная, недифференцированная форма, заключаетъ въ себѣ элементы и мышленія, и воли, съ рѣшительнымъ преобладаніемъ этихъ послѣднихъ. «Я вѣрю такъ, а онъ вѣритъ иначе»—это противоположеніе, если его вывести изъ эмбріональной формы и представить въ развернутомъ видѣ, разлагается на двѣ формулы: «я думаю такъ, а онъ думаетъ иначе», и «я *хочу* такъ, а онъ *хочетъ* иначе». Выводъ изъ первой формулы тотъ же, что и раньше: «слѣдовательно, надо опровергнуть»,—отсюда теоретическіе споры между людьми, вѣрящими различно. Но выводъ изъ второй, очевидно, совершенно иной: одна воля не можетъ «опровергнуть» другую, она можетъ только сломить ее или уничтожить. Отсюда съ полной послѣдовательностью вытекаетъ и пытка и костеръ. Въ *этомъ* инквизиція не ошибалась: она обладала хорошей логикой, до которой далеко ея нынѣшнимъ, дрябло-сантиментальнымъ потомкамъ. И это вполнѣ понятно: вѣдь, у инквизиціи была реальная сила, при которой не было надобности отступать передъ крайними практическими выводами изъ своего собственнаго міровоззрѣнія.

Здѣсь лежитъ фактическая граница «свободѣ», вѣрнѣе— произволу въ дѣлахъ вѣры.

II.

Изъ предыдущаго можно, повидимому, сдѣлать тотъ выводъ, что съ переходомъ отъ мышленія вѣрящаго къ строгому познанію психическая жизнь становится бѣднѣе содержаніемъ: вѣдь при этомъ происходитъ *устраненіе* элементовъ воли изъ сферы мышленія,—остается, слѣдовательно, меньше, чѣмъ было. Именно таково мнѣніе г. Булгакова.

«Благодаря указаннымъ особенностямъ, кругъ доступнаго вѣрѣ шире, чѣмъ кругъ доступнаго дискурсивному мышленію; вѣрить можно даже въ то, что не только вполнѣ недоказуемо, но и не можетъ быть сдѣлано вполнѣ понятнымъ разуму, и эта область собственно и составляетъ спеціальное достояніе вѣры. Разсматривая дѣло исключительно съ формальной стороны, мы должны, слѣдовательно, сказать, что тѣ знанія (какъ ни мало, повторяю, подходитъ здѣсь это слово), которыя даетъ вѣра, богаче и шире тѣхъ, которыя даетъ опытная наука и метафизика: если метафизика разрываетъ границы опытнаго знанія, то вѣра уничтожаетъ границы умопостигаемаго» *).

Вопросъ о метафизикѣ мы, конечно, оставимъ въ сторонѣ: эта промежуточная форма насъ теперь не занимаетъ, такъ какъ дѣло идетъ о болѣе опредѣленныхъ и крайнихъ типахъ мышленія. Важно выяснить, какъ измѣняется психическая жизнь, когда моментъ познанія и моментъ воли строго дифференцируются одинъ отъ другого и перестаютъ смѣшиваться между собой.

Познаніе, освободившись отъ авторитарнаго вмѣшательства воли, выигрываетъ, очевидно, прежде всего въ томъ смыслѣ, что становится «свободнѣе» въ своемъ творчествѣ, получаетъ возможность не отступать передъ такими выводами, которые прежде были психологически-невозможны, какъ оскорбляющіе «чувство» (слово «чувство» въ этихъ случаяхъ есть неопредѣленное обозначеніе для общаго направленія воли). Выигрываетъ познаніе и въ томъ отношеніи, что для изслѣдованія открываются новыя области, которыя раньше были совершенно ему недоступны, какъ, напримѣръ, объективная природа и генезисъ того же вѣрящаго мышленія во всѣхъ различныхъ его формахъ (*само себя* это послѣднее могло разсматривать, конечно, только какъ данное, а именно, данное свыше, и потому объективному излѣдованію не подлежащее). Вообще, освобожденное познаніе прогрессируетъ и количественно, и качественно.

*) «Проблемы идеализма», стр. 6; «Отъ марксизма къ идеализму,» стр. 118.

А воля? Не терпитъ ли она большого ущерба, утративши цѣлую обширную область, на которую прежде простиралось ея вліяніе? Чтобы судить объ этомъ, надо принять во вниманіе, какую дань получала она изъ этой области.

Всякое рабство развращаетъ не только раба, но и господина. Господинъ пріучается къ лести и впадаетъ въ изнѣженность. Чтобы угодить своей властительницѣ-волѣ, вѣрящее мышленіе *постулируетъ* то, что для воли желательно (напр., хотя бы «призрачность и безсиліе зла»), и тѣмъ самымъ *удовлетворяетъ* и *успокаиваетъ* волю. Если желательное уже постулировано и признано болѣе реальнымъ, чѣмъ сама реальность, то къ чему заботиться объ его «видимомъ» осуществленіи? Вассальное мышленіе приноситъ въ дань сюзеренной волѣ опіумъ и гашишъ и, отравляя ее квіетизмомъ, мститъ ей за свое рабство.

Просвѣщенный клерикализмъ, впрочемъ, не хочетъ признать этого факта. Г. Булгаковъ утверждаетъ:

«...съ признаніемъ разумности общаго плана исторіи мы нисколько не освобождаемся отъ обязанности любить добро и ненавидѣть зло и бороться съ нимъ, разъ ему дано мѣсто въ жизни и въ исторіи. Это признаніе можетъ лишь укрѣпить увѣренность въ побѣдѣ добра и тѣмъ самымъ поднять духъ для борьбы со зломъ» *).

Но, сопоставляя это съ тѣмъ, что говорилось раньше о значеніи зла въ жизни, мы видимъ, что здѣсь имѣется явная непослѣдовательность или, вѣрнѣе, одинъ изъ тѣхъ случаевъ, когда г. Булгаковъ, говоря его собственными словами, «разрываетъ границы умопостигаемаго» и «вѣритъ даже въ то, что не только вполнѣ недоказуемо, но и не можетъ быть сдѣлано вполнѣ понятнымъ разуму». Вѣдь если зло призрачно и безсильно, то какъ можно серьезно къ нему относиться? Ненавидѣть зло и бороться съ нимъ», зная, что оно есть только видимость—не значитъ ли это съ озлобленіемъ бросаться на злодѣя, фигурирующаго въ картинѣ кинематографа, или посылать секундантовъ къ ругающемуся фонографу?

---

*) «Отъ марксизма къ идеализму», стр. 160.

Въ данномъ случаѣ выводы г. Булгакова, очевидно, дѣлаютъ честь его благороднымъ чувствамъ, но отнюдь не его логикѣ *).

Мышленіе, освобожденное отъ подчиненія волѣ, въ свою очередь, освобождаетъ волю отъ наркоза утѣшительныхъ иллюзій, и активность воли можетъ развернуться въ полной мѣрѣ. Съ этого времени воля находитъ въ познаніи не услужливаго льстеца, а вѣрнаго товарища, который добросовѣстно указываетъ волѣ лучшія средства къ достиженію ея цѣлей, выясняетъ шансы ихъ осуществленія, степень ихъ прогрессивности и вообще отношеніе ихъ къ общему ходу жизни.

Строгое разграниченіе въ психической жизни момента познанія и момента воли устраняетъ препятствія на пути развитія какъ познанія, такъ и воли. Этимъ создается возможность свободнаго прогресса глубины и ясности познанія, съ одной стороны, активности воли—съ другой. Энергія психической жизни возрастаетъ.

III.

Въ предисловіи къ своей книгѣ «Отъ марксизма къ идеализму» г. Булгаковъ разсказываетъ исторію своей Канносы. Сущность дѣла такова: г. Булгаковъ раньше *вѣрилъ* въ марксизмъ, а потомъ весьма правильно нашелъ, что это очень не подходящій объектъ для вѣры, и сталъ искать другихъ объектовъ; поиски увѣнчались полнымъ успѣхомъ, лишь только г. Булгаковъ «разорвалъ границы умопостигаемаго», границы, которыя, какъ извѣстно, опредѣляются логикой. Этимъ самымъ г. Булгаковъ вполнѣ оградилъ себя отъ полемики по существу со стороны тѣхъ, кто остался по сю сторону границъ логики, и наша задача по отношенію къ нему можетъ быть формули-

*) Наркотическое дѣйствіе вѣры на идеалистическую волю признается даже нѣкоторыми изъ нашихъ болѣе современныхъ противниковъ (см. Б. Кистяковскій «Проблемы идеал.», стр. 354—5).

рована такъ: описывать и по возможности объяснять, но отнюдь не опровергать.

Итакъ, г. Булгаковъ «вѣрилъ» въ марксизмъ, и это было большимъ заблужденіемъ не только съ его точки зрѣнія, но и съ нашей. «Спеціальное достояніе вѣры» составляетъ, по словамъ самого г. Булгакова, «то, что не только вполнѣ недоказуемо, но и не можетъ быть сдѣлано вполнѣ понятнымъ разуму». Очевидно, что для марксизма такая характеристика была бы черезчуръ лестной, и по справедливости онъ ея не заслужилъ. Въ самомъ дѣлѣ, имѣется ли въ немъ мѣсто не дифференцированному отъ воли, вѣрящему мышленію?

Изъ различныхъ жизненныхъ противорѣчій въ общественныхъ отношеніяхъ людей, для отдѣльныхъ лицъ и цѣлыхъ классовъ возникаетъ опредѣленная практическая задача; *овладѣть общественными отношеніями людей въ интересахъ человѣчества.* Эта задача выражаетъ собою опредѣленное направленіе активной воли. Нецѣлесообразность первыхъ инстинктивныхъ попытокъ воли въ данномъ направленіи (утопизмъ интеллигентный и не интеллигентный—воззванія къ филантропіи господствующихъ классовъ, разрушеніе машинъ и т. под.) пробуждаетъ *волю къ познанію:* ставится задача понять, *какъ и при какихъ условіяхъ измѣняются общественныя отношенія.* Это—теоретическая задача. Если она разрѣшена, то у насъ имѣется опредѣленное *теоретическое убѣжденіе* относительно природы общественныхъ отношеній и закономѣрности ихъ измѣненія. Основываясь на немъ, человѣкъ приходитъ къ выясненію такихъ вопросовъ: въ какомъ направленіи измѣняются существующія отношенія людей сами по себѣ, помимо активнаго вмѣшательства *сознательной* воли? Какія дополнительныя условія могутъ быть созданы этимъ вмѣшательствомъ? Осуществима ли основная задача — овладѣть общественными отношеніями въ интересахъ человѣчества, — осуществима ли она при данномъ направленіи стихійнаго развитія этихъ отношеній, и какія дополнительныя условія могутъ сдѣлать это осуществленіе возможно болѣе легкимъ, могутъ уменьшить рас

трату силъ человѣчества, которой это осуществленіе будетъ стоить? Какъ создать эти условія? и т. д. Въ результатѣ, у насъ получится стройная система сознательной жизни, въ которой активная воля, стремясь къ реальной жизненной цѣли, имѣетъ своимъ руководителемъ свободное познаніе, намѣчающее цѣлесообразныя средства. Одной изъ такихъ возможныхъ системъ является и марксизмъ,—только не тотъ, въ который «вѣрилъ» г. Булгаковъ.

Дѣло въ томъ, что такая система не оставляетъ въ самой себѣ мѣста вѣрящему мышленію. Въ ней направленіе активной воли опредѣляется потребностями жизни, а выводы теоріи—матеріаломъ опыта; эти выводы могутъ быть *гипотезой*, но не объектомъ и, особенно, не результатомъ вѣры, потому что получаются они на пути объективнаго познанія, а не субъективнаго «чувства», мотивируются фактами опыта, а не «законными потребностями» воли, для которой желательно, чтобы было такъ, а не иначе. Въ такой системѣ, какую мы описали, познаніе и воля взаимно дифференцированы и не смѣшиваются между собою.

Однако, нерѣдко случается, что человѣкъ, встрѣчая въ жизни такую систему, дѣлаетъ ее объектомъ вѣры; это было, какъ мы знаемъ, съ г. Булгаковымъ, ученымъ экономистомъ, но бываетъ также — и всего чаще—съ людьми неразвитыми, мало-образованными, которые «по чувству» присоединяются къ плохо понятому міросозерцанію. Какимъ образомъ это возможно?

Дѣло происходитъ въ различныхъ случаяхъ неодинаково, и не трудно установить два главныхъ типа подобныхъ явленій. Въ однихъ случаяхъ человѣкъ, по недостатку знанія и развитія, смутно и неясно воспринимаетъ данную систему; она близка и симпатична его душѣ, потому что соотвѣтствуетъ направленію ея воли, но теоретическая сторона системы недоступна его провѣркѣ, и даже обыкновенно не вся ему извѣстна. Тогда онъ принимаетъ «на вѣру» ея выводы, «постулируетъ» ихъ, потому что ему *желательно*, чтобы вся система была истинной. Здѣсь вѣра является результатомъ недостаточнаго

знанія. Съ теченіемъ времени она и замѣняется знаніемъ, или, говоря общѣе, теоретическимъ убѣжденіемъ. Достаточно человѣку пріобрѣсти знанія и опытъ, необходимые для провѣрки теоріи—и онъ переходитъ въ высшую фазу міровоззрѣнія: онъ сознательно принимаетъ или отвергаетъ теорію не потому, что ему инстинктивно хочется принять или отвергнуть, а потому что теорія оказывается въ соотвѣтствіи или не въ соотвѣтствіи со всей суммой его опыта и знаній. На мѣсто эмбріональной формы мышленія выступаетъ развитая, «инстинктивное» смѣняется «сознательнымъ».

Въ другихъ случаяхъ сущность дѣла заключается не въ недостаткѣ знаній и опыта, а въ *типѣ мышленія.* Человѣкъ стоитъ на точкѣ зрѣнія вѣрящаго мышленія и принципіально неспособенъ съ нея сойти. Онъ вѣритъ, потому что живетъ вѣрой, потому что его мышленіе не можетъ освободиться отъ подчиненія волѣ, и воля не хочетъ отказаться отъ права предписывать мышленію. Такой человѣкъ и *воспринимаетъ* описанную нами систему неизбѣжно въ искаженномъ видѣ, именно, какъ систему вѣры. Теоретическія положенія системы представляются ему не какъ выводы изъ опыта, точные или приблизительные, а какъ «постуляты»; они для него истинны потому, что желательны, остальное для него не важно. При этомъ то, что въ теоріи условно, онъ разсматриваетъ, какъ безусловное, въ гипотезахъ видитъ догматы, и т. д. Ясно, что та система, въ которую онъ вѣритъ, совсѣмъ не та, которую другіе признаютъ; это *фетишизировная* система. Ясно и то, что будучи такимъ образомъ извращена, она должна оказаться дисгармоничной, полной противорѣчій и путаницы, вытекающихъ всецѣло изъ смѣшенія мышленія вѣрящаго и свободнаго. Человѣкъ перестаетъ удовлетворяться такой плохой вѣрою, и ищетъ новой, которая была бы уже настоящей вѣрой, а не извращенной теоріей. Найти, конечно, не трудно; стоитъ только оглянуться въ прошлое.

Такъ было съ г. Булгаковымъ. Дѣло осложнялось для него еще тѣмъ, что у него было, по его словамъ, двѣ вѣры: въ

Маркса и въ Канта. Въ Канта г. Булгаковъ вѣрилъ еще больше, такъ какъ «повѣрялъ Маркса Кантомъ». Но, разумѣется, обѣ вѣры перессорились, и г. Булгаковъ предпочелъ... третью.

IV.

Яркимъ примѣромъ того, какъ искажается теоретическое убѣжденіе, когда его превращаютъ въ объектъ вѣры, могутъ служить разсужденія г. Булгакова о научно-философской теоріи прогресса. Онъ полагаетъ, что эта теорія предписываетъ вѣрить въ безусловную необходимость прогресса, и естественно, что не находитъ у нея достаточныхъ для этого предпосылокъ. Въ дѣйствительности, эта теорія выясняетъ именно *условія* прогресса, и указываетъ способы овладѣть стихійными силами жизни такъ, чтобы направить ихъ въ сторону прогресса. Она можетъ также находить, и съ извѣстной степенью достовѣрности утверждать, что *данная* дѣйствительность заключаетъ въ себѣ достаточно условій для дальнѣйшаго прогресса — именно такъ относится современная теорія прогресса къ развитому капиталистическому строю. Но «постулировать» прогрессъ какъ нѣчто необходимое при всякихъ условіяхъ, независимо отъ условій—это вовсе не ея дѣло, а дѣло вѣры; и г. Булгаковъ самъ отвѣтственъ за всѣ несообразности той «теоріи», которую критикуетъ. Вольно ему было фантазировать и «вѣрить» тамъ, гдѣ требуется изслѣдовать и понимать *).

Опровергнувъ *свою* старую теорію прогресса, г. Булгаковъ предлагаетъ взамѣнъ ея новую, *если* только можно примѣнить выраженіе «новая» къ догматикѣ, въ которой «нѣтъ того слова, чтобы меньше трехсотъ лѣтъ отъ роду». Вотъ что онъ «постулируетъ»:

«Итакъ, основныя посылки теоріи прогресса таковы: нрав-

*) Я ограничиваюсь здѣсь этими немногими словами, потому что болѣе подробно выяснялъ эти недоразумѣнія г. Б. въ статьѣ «Новое средневѣковье».

ственная свобода человѣческой личности (свобода воли), какъ условіе автономной нравственной жизни; абсолютная цѣнность личности и идеальная природа человѣческой души, способная къ безконечному развитію и усовершенствованію; абсолютный разумъ, правящій міромъ и исторіей; нравственный міропорядокъ или царство нравственныхъ цѣлей, добро не только какъ субъективное представленіе, но и объективное и мощное начало» *).

Рядъ «недоказуемыхъ» положеній, которыя мы должны безпрекословно принять, чтобы «обосновать» на нихъ «теорію прогресса». Не слишкомъ ли много требуетъ отъ насъ г. Булгаковъ? А что если намъ, при всѣхъ условіяхъ, не удастся повѣрить, положимъ, хотя бы одному изъ этихъ положеній? Тогда безполезно вѣрить въ остальныя—никакой «теоріи прогресса» не получится. И не лучше ли, не утомляя своей вѣры сложной схоластикой, просто и безхитростно «постулировать» только одну «предпосылку»—самый прогрессъ,—сказать себѣ: «вѣрю въ прогрессъ, потому что очень хочется, чтобы онъ былъ», и кончено. Правда, тогда не о чемъ писать большія статьи, и при томъ наивность вѣры будетъ очевидна для всякаго. Но все же, что легче—вѣрить ли въ шесть сложныхъ и тяжеловѣсныхъ посылокъ, или въ одинъ—простой и легкій—«прогрессъ».

Конечно, если имѣть въ виду «умерщвленіе плоти» (точнѣе—логики), то надо предпочесть аппаратъ, предложенный г. Булгаковымъ...

А къ «плоти» г. Булгаковъ безпощаденъ, и не стѣсняется требовать отъ нея прямо невозможнаго. «Предположимъ на минуту,—говоритъ онъ,—что мы имѣемъ самый точнѣйшій прогнозъ относительно ближайшаго 10-лѣтія, и на основаніи этого прогноза всѣ наши лучшія стремленія обречены на неудачу. Слѣдуетъ ли изъ этого, чтобы они перестали быть обязательными? Никоимъ образомъ. Ты можешь, ибо ты долженъ — та-

*) «Отъ марксизма къ идеализму», ст. «Основн. пробл. теоріи прогресса», стр. 147.

ковъ нравственный законъ» *). Другими словами: бейся лбомъ объ стѣну, растрачивай свои силы завѣдомо безплодно, не смѣй беречь ихъ и накоплять къ тому времени, когда онѣ могли бы быть полезны—«ты можешь, потому что долженъ». Пусть ты станешь инвалидомъ, вреднымъ балластомъ для дѣла къ тому времени, когда «лучшія стремленія» станутъ практически осуществимы—это все ничего не значитъ—«ты можешь, потому что долженъ». «Страшна эта формула», полагаетъ г. Булгаковъ. Такъ ли? Не подходитъ ли къ ней больше другая характеристика?..

Здѣсь у г. Булгакова подразумѣвается, очевидно, еще одна «предпосылка»—credo, quia absurdum.

V.

Какъ мы видѣли, г. Булгаковъ во времена своей, по его выраженію, «атеистической вѣры», извратилъ, — конечно, неумышленно,—научно-философскую теорію прогресса, приписавши ей вѣру въ *безусловную* необходимость прогресса. При этомъ самая теорія, естественно, пріобрѣтала окраску грубаго фатализма, а роль прогрессивныхъ силъ исторіи, роль передовыхъ классовъ оказывалась иллюзорной: разумно ли заниматься созиданіемъ *условій* прогресса, когда неизбѣжность его все равно *безусловна?* Той дѣйствительной теоріи прогресса, которая изучаетъ его общія условія и для даннаго общества признаетъ или отвергаетъ его объективную вѣроятность, находя въ этомъ обществѣ достаточно или недостаточно такихъ условій, той теоріи г. Булгаковъ не зналъ, какъ и теперь не знаетъ, потому что она не укладывается въ рамки формъ «вѣры» вообще. Въ своей новой «теоріи прогресса» почтенный экономистъ значительно усилилъ окраску фатализма, такъ что «теорія» оказалась фаталистической въ самомъ точномъ—буквальномъ значеніи этого слова.

*) Тамъ же, стр. 146.

Первоначальное значеніе слова «fatum» — «сказанное», и чистая идея предопредѣленія включаетъ въ себя понятіе о *личной волѣ*, которая заранѣе сказала — формулировала и предписала—то, что случится. Именно такую личную волю и принимаетъ теперь г. Булгаковъ, какъ «предпосылку теоріи прогресса»; а издѣвательство этой воли надъ «абсолютнымъ достоинствомъ человѣческой личности», которая въ своихъ «свободныхъ поступкахъ и стремленіяхъ» оказывается «средствомъ для цѣлей абсолюта», онъ называетъ «абсолютнымъ лукавствомъ». Какая изъ двухъ формъ фатализма г. Булгакова унизительнѣе для человѣка, какъ существа развивающагося и активнаго? Намъ кажется, что послѣдняя: ужъ лучше быть игрушкой безличныхъ силъ, которыя «не вѣдаютъ, что творятъ», чѣмъ игрушкой личнаго лукавства. А всего лучше вовсе не быть игрушкой,—но ужъ на это г. Булгаковъ, конечно, не согласится.

Курьезны тѣ возраженія, которыя дѣлаетъ г. Булгаковъ критикамъ, отмѣчающимъ фаталистическій характеръ его «теоріи прогресса». Прежде всего, онъ отводитъ критиковъ-позитивистовъ на томъ странномъ основаніи, что они *сами* фаталисты. Да если бы это и было такъ, то какимъ образомъ это оправдывало бы фатализмъ г. Булгакова, или дѣлало бы его «теорію» менѣе фаталистичною? Но онъ, по обыкновенію, невѣрно передаетъ взгляды своихъ противниковъ, превращая ихъ *теорію* въ вѣру, а ихъ *принципы познанія* въ идоловъ. По его мнѣнію, они, признавая «абсолютное господство закона причинности», тѣмъ самымъ признаютъ какой-то fatum. Очевидно, что законъ причинности представляется почтенному профессору не то какъ личное существо, «лукавствующее» надъ волею людей, не то какъ самостоятельная стихійно-принудительная сила, господствующая надъ ними. Ему разумѣется извѣстно, но онъ *не хочетъ* знать и видѣть, что современный позитивизмъ считаетъ «законъ причинности» только способомъ познавательно связывать явленія въ непрерывный рядъ, только *формой координаціи опыта*,—что эту форму онъ признаетъ

исторически-выработанной, всеобщей въ силу своей цѣлесообразности для познанія, и подлежащей критикѣ и дальнѣйшему развитію. Г. Булгаковъ предпочитаетъ заканчивать исторію позитивизма на матеріалистѣ Гольбахѣ, жившемъ около 1$^1/_2$ вѣковъ тому назадъ. Вообще, г. Булгаковъ умѣетъ выбирать для себя самую выгодную позицію. Это, впрочемъ, обычная черта просвѣщеннаго клерикализма.

Затѣмъ г. Булгаковъ возражаетъ за себя противъ обвиненія въ фатализмѣ. Съ точки зрѣнія «вѣры» его возраженія, вѣроятно, очень сильны, но если держаться «границъ умопостигаемаго», т. е. логики, то они производятъ странное впечатлѣніе. Вотъ эти возраженія: «Во всякомъ случаѣ въ своей статьѣ я не далъ повода причислять себя къ сторонникамъ метафизическаго фатализма, ибо говорю въ ней и о долгѣ, и откатегорическомъ императивѣ, и объ историческихъ обязанностяхъ, словомъ, о такихъ вещахъ, о которыхъ фаталисту, пожалуй, слѣдовало бы молчать. Напротивъ, я стремлюсь помирить въ своемъ міровоззрѣніи необходимость и свободу, не жертвуя ни свободой въ пользу всепожирающаго детерминизма, ни объективной закономѣрностью въ пользу абсолютнаго окказіонализма и личнаго произвола. Міровой и историческій процессъ можно мыслить, какъ такой планомѣрный процессъ, въ первоначальный планъ котораго включена человѣческая свобода, какъ его основное и необходимое условіе... существованіе общаго провиденціальнаго плана возможно безъ какого бы то ни было стѣсненія человѣческой свободы. Конечно, такое рѣшеніе вопроса о свободѣ и необходимости можетъ быть предложено лишь въ связи съ цѣльной метафизической доктриной... Я лично нахожу его въ философіи Вл. Соловьева, къ которой и отсылаю читателя» *).

Г. Булгаковъ «говоритъ о томъ, о чемъ фаталисту слѣдовало бы молчать: о долгѣ, историческихъ обязанностяхъ», и

---

*) „Отъ м. къ ид.“, стр. 158. *Цитируемъ passim.* Пропуски не мѣняютъ дѣла.

т. д. Что же онъ этимъ доказыватъ? Повидимому, только свою непослѣдовательность. А впрочемъ, развѣ все это—и долгъ, и категорическій императивъ, и историческія обязанности—не входитъ въ область вѣдѣнія фатальнаго «лукавства»? Если свобода «включена въ планъ», и всѣ ея проявленія «предусмотрѣны», т. е. предопредѣлены, то какая же это «свобода?» Тутъ даже Вл. Соловьевъ ничего не подѣлаетъ... И все «примиреніе свободы и необходимости» сводится, такимъ образомъ, къ тому, что «лукавство» жестоко издѣвается надъ обѣими. Славное примиреніе!

Повторяемъ еще разъ: мы вовсе не имѣемъ въ виду опровергать г. Булгакова,—это *невозможно*, потому что всякое плоское противорѣчіе, имъ высказанное, онъ во всякій моментъ можетъ вполнѣ оградить отъ какой бы то ни было критики, объявивши, что оно «не можетъ быть сдѣлано вполнѣ понятнымъ разуму». Но *констатировать* эти противорѣчія мы, все-таки, въ правѣ, и дѣло читателя—судить о нихъ.

Однако, не находитъ ли читатель, что для настоящей вѣры въ «теоріи прогресса» г. Булгакова слишкомъ много разсужденій и схоластическихъ увертокъ, тогда какъ для «теоріи» слишкомъ много «недоказуемыхъ постулятовъ»?

На этомъ врядъ ли возможно остановиться: это неустойчивая комбинація.

VI.

Г. Булгаковъ по спеціальности экономистъ. Политическая экономія есть наука, пока еще не особенно точная, но во всякомъ случаѣ *наука*, и, какъ таковая, допускаетъ, конечно, гипотезы, предположенія, но отнюдь не постуляты вѣры. Г. Булгаковъ и здѣсь, однако, не измѣнилъ своей натурѣ: онъ былъ и остается *вѣрующимъ* экономистомъ; онъ мѣнялъ только объекты своего «правовѣрія». Когда онъ вѣровалъ въ свою pseudo-«научную теорію прогресса», то вѣровалъ также и въ эконо-

мическое ученіе марксизма, внося въ него, разумѣется, всѣ неизбѣжныя недоразумѣнія вѣрящаго мышленія. Когда онъ увѣровалъ въ «лукавство», онъ долженъ былъ, соотвѣтственно этому, перейти и въ другую экономическую вѣру. Этой послѣдней посвящены его статьи «Объ экономическомъ идеалѣ» и «Задачи политической экономіи».

Новая ортодоксія почтеннаго экономиста такова:

«Политическая экономія... возникла и существуетъ, поддерживаемая той практической важностью, которую въ настоящее время имѣютъ экономическіе вопросы въ жизни культурнаго человѣчества. Она родилась какъ плодъ поисковъ современнаго сознанія и совѣсти за *правдой* въ экономической жизни Она вызвана не теоретическими, а этическими запросами современнаго человѣчества. *Политическая экономія*, по этому предварительному ея опредѣленію, *есть прикладная этика*, именно, этика экономической жизни» *).

Съ точки зрѣнія «умопостигаемаго» здѣсь можно было бы найти крупныя натяжки. Напр., трудно какъ-то повѣрить, чтобы «этическими» только запросами было вызвано ученіе о «денежномъ балансѣ», о «торговомъ балансѣ», ученіе А. Смита объ экономическомъ принципѣ эгоизма, противоположномъ этическому принципу альтруизма, различныя вульгарно-апологетическія теоріи, «послѣдній часъ» Senior'а и т. п. Дѣло объясняется тѣмъ, что *всякая наука возникаетъ изъ практическихъ потребностей жизни*, которыя побуждаютъ и опредѣляютъ собою волю къ познанію; а политическая экономія возникла, соотвѣтственно этому, изъ *общественно-практическихъ потребностей*, что съ точки зрѣнія «свободы воли» и «лукавства» нѣтъ надобности отличать отъ «этическихъ» потребностей: въ свѣтѣ абсолютнаго вся жизнь людей есть этическое упражненіе.

«Этическій экономистъ» есть, очевидно, не что иное, какъ особая разновидность «субъективнаго соціолога». Г. Булгаковъ самъ вполнѣ признаетъ это.

*) «Отъ маркс. къ ид.», «Объ эконом. ид.», стр. 264, passim.

«Субъективизмъ необходимо присущъ всякому творчеству, созданію изъ себя или изъ своей субъективности, и поскольку политическая экономія есть не только наука, но и техника, не только констатируетъ существующее, но и постулируетъ должное, субъективизмъ изъ нея неустранимъ... Итакъ, соціальная наука вообще и политическая экономія въ частности не можетъ понимать безъ того, чтобы не плакать и не смѣяться; въ этомъ состоитъ не только ея право, но и ея обязанность... И въ этой борьбѣ съ претензіями зазнавшагося объективизма,— повторяю это еще разъ,—заключается правда субъективной соціологіи, какъ ни дурно обосновывала ее философски эта послѣдняя» *).

«Дурная философская обосновка»—это, очевидно, формальное признаніе идей позитивизма нашими старыми субъективными соціологами. Если бы они догадались уйти изъ «границъ умопостигаемаго» и «обосновывать» свое ученіе на «лукавствѣ» ничего больше бы не требовалось. Правда, г. Булгаковъ дѣлаетъ еще оговорку насчетъ того, что «соціологическій субъективизмъ долженъ быть возможно наученъ, контролироваться средствами научнаго опыта» **). Но противъ такой оговорки субъективные соціологи», конечно, ничего не возразятъ; напротивъ, имъ должно очень понравиться спокойное и увѣреноое повтореніе ихъ любимаго плоскаго противорѣчія «научный субъективизмъ», повтореніе особенно цѣнное послѣ того, какъ ихъ противники выяснили и доказали, что «объективизмъ» и «научность» въ познаніи одно и то же.

И все-таки мы позволяемъ себѣ сомнѣваться, чтобы наши субъективисты обрадовались своему новому союзнику. Тотъ путь, на которомъ онъ пришелъ къ этому союзу, придаетъ не особенно лестное освѣщеніе ихъ собственной психологіи: онъ подчеркиваетъ то смѣшеніе элементовъ вѣры и теоретическаго мышленія, которое составляетъ основу и ихъ доктрины.

*) «Отъ м. къ ид.» 332 — 333. Цитировано passim во избѣжаніе длинныхъ выписокъ

**) Тамъ-же, стр. 334.

VII.

Теоретическая экономія съ ея абстрактнымъ методомъ отличается такимъ крайнимъ объективизмомъ, что превр.тить ее въ этику, да еще прикладную, нѣтъ рѣшительно никакой возможности. Поэтому г. Булгакову, чтобы выдержать свою точку зрѣнія, оставалось только одно: совсѣмъ покончить съ этой наукою. Такъ онъ и сдѣлалъ.

П чтенный экономистъ слѣдующимъ образомъ рисуетъ теоретическую экономію:

«Она ставитъ себѣ приблизительно такой вопросъ: какъ можно мыслить въ абстракціи связь между нѣкоторыми фактами (феномены цѣнъ, прибыли, капитала, ренты), помимо эмпирической связи между ними, устанавливаемой и разъясняемой въ политической экономіи? Какой логическій мостъ можно перекинуть, опираясь на эти твердыя основанія? Она не находитъ себѣ задачи прямо въ опытѣ, а ее выдумываетъ, сочиняетъ, и тѣмъ самымъ выдумываетъ самое себя.

«Что теоретическая экономія на самомъ дѣлѣ не имѣетъ цѣлью опытное познаніе, изученіе и анализъ дѣйствительности, ясно само собою изъ ея содержанія. Послѣ всѣхъ ея логическихъ усилій и построеній наши эмпирическія познанія нисколько не обогащаются, такъ что для пониманія экономической дѣйствительности ничего не потеряетъ тотъ, кто останется совершенно чуждъ спекуляціямъ о цѣнности и т. д., какъ это хорошо извѣстно и изъ исторіи экономической науки» *).

Здѣсь самое поразительное—это ссылка на *исторію экономической науки*. Воздерживаясь отъ всякой полемики съ г. Булгаковымъ, которая, какъ я уже указывалъ, по существу дѣла невозможна, я не могу не отмѣтить для читателя, какъ вѣрящее мышленіе, въ случаѣ надобности, безъ колебаній и сомнѣній искажаетъ факты.

---

*) «Отъ марксизма къ идеализму», стр. 342.

Именно исторія экономической науки даетъ намъ понятіе о томъ громадномъ значеніи для познанія и жизни, которое имѣла и имѣетъ теоретическая экономія. На ней обосновывались рѣшенія вопросовъ о фритредерствѣ и протекціонизмѣ, вопросовъ о значеніи потребительныхъ и производительныхъ товариществъ для общаго уровня жизни рабочаго класса, современнаго вопроса о томъ, могутъ или не могутъ тресты устранить общіе кризисы и т. д. Г. Булгаковъ предложилъ бы рѣшать эти вопросы на почвѣ «эмпирическихъ фактовъ», независимо отъ общаго необходимаго или, какъ онъ выражается, «логическаго» соотношенія между капиталомъ и прибылью, заработной платой и цѣнностью средствъ потребленія, между предпріятіями однородными и разнородными и т. д. Пусть такъ: г. Булгакову, очевидно, не нравятся тѣ рѣшенія всѣхъ этихъ вопросовъ, которыя получаются при помощи теоретической экономіи; но человѣку, стоящему на почвѣ изслѣдующаго, а не вѣрящаго мышленія, это никогда не послужило бы основаніемъ утверждать, что такія рѣшенія вообще невозможны, что теоретическая экономія, какъ чистая схоластика, ставитъ несуществующіе вопросы и не можетъ служить для разъясненія и пониманія фактовъ дѣйствительности.

То идеализированное и схематизированное представленіе фактовъ опыта, которое характеризуетъ абстрактный методъ теоретической экономіи, есть общая черта *всѣхъ наукъ, устанавливающихъ общіе законы явленій*. Кто знакомъ съ естественными науками, тотъ знаетъ, что всякій общій научный принципъ выражаетъ какое-нибудь идеальное соотношеніе, такое, какого въ чистомъ видѣ опытъ, даже наилучше обставленный, никогда не даетъ. Всѣ эти принципы исходятъ изъ идеальныхъ, *предѣльно-простыхъ* условій, и служатъ выраженіемъ *предѣльныхъ* отношеній между явленіями. Никогда и никто не видалъ взаимодѣйствія только двухъ тѣлъ, или движенія тѣла безъ всякаго воздѣйствія на него среды, а потому законы движенія, установленные Ньютономъ, суть только *предѣльныя абстракціи*. Но онѣ даютъ намъ способы анализиро-

вать и понимать конкретныя явленія. Таковы же предѣльныя абстракціи теоретической экономіи, и таково же ихъ реальное значеніе.

VIII.

Въ послѣднихъ статьяхъ г. Булгакова есть много ярко-прогрессивныхъ фразъ, которыя для большинства читателей могутъ показаться достаточно окупающими реакціонныя основы міровоззрѣнія почтеннаго профессора. Чтобы болѣе точно оцѣнить взаимное отношеніе этихъ двухъ сторонъ идейной дѣятельности г. Булгакова, мы сдѣлаемъ нѣсколько маленькихъ сопоставленій.

Идеи равенства и свободы г. Булгаковъ выводитъ изъ потусторонняго міра,—въ этомъ для него ихъ *высшая санкція:* «Люди неравны по природѣ, неравны по возрастамъ, по поламъ, по талантамъ, по образованію, по наружности, по условіямъ воспитанія, по жизненнымъ успѣхамъ, по характерамъ и т. д., и т. д. Слѣдовательно, изъ опыта идеи равенства почерпнуть мы не могли, изъ опыта мы могли бы получить скорѣе античныя или ницшеанскія идеи. Равенство людей не только не есть фактъ, но даже и не можетъ имъ сдѣлаться, это есть лишь *норма* человѣческихъ отношеній, идеалъ, прямо отрицающій эмпирическую дѣйствительность» *).

Представимъ себѣ такой случай: г. Булгаковъ неожиданно для себя пришелъ къ тому выводу, что идея равенства (и точно также идея свободы) имѣетъ *эмпирическое* происхожденіе. Тогда потусторонняя санкція идеи сразу исчезнетъ, и идея потеряетъ все значеніе въ глазахъ г. Булгакова. А между тѣмъ мысль объ эмпирическомъ происхожденіи идеи равенства настолько проста и естественна, что отъ нея не можетъ гарантировать даже вѣрящее мышленіе. Достаточно сообразить, что изъ фактическаго неравенства для людей возникаетъ много непріятностей, и они въ своей борьбѣ съ этимъ неравенствомъ обобщаютъ свое отрицательное отношеніе къ нему въ идеѣ, которая окажется именно

*) Ст. «О соціальномъ идеалѣ», стр. 300.

идеей равенства. Вѣдь человѣкъ всегда стремится къ тому, чего ему не хватаетъ, что, слѣдовательно, еще не дано объективно въ его опытѣ,—но самое-то стремленіе возникаетъ изъ противорѣчій, и неудобствъ того, что дано въ опытѣ; и обобщенная формула этого стремленія есть лишь обобщенное отрицаніе этихъ противорѣчій и неудобствъ, т. е. не заключаетъ въ себѣ ровно ничего сверхъ-опытнаго. Съ точки зрѣнія г. Булгакова слѣдовало бы принять, что человѣкъ вообще не можетъ на почвѣ опыта сдѣлать ничего новаго, потому что новое—это и есть то, что еще не дано въ опытѣ. Если г. Булгаковъ отступитъ передъ этимъ выводомъ, то ему останется только признать и идею равенства не сверхъ-опытной по происхожденію; а тогда какую цѣну будетъ она имѣть въ его глазахъ? *Вѣрить* въ нее онъ во всякомъ случаѣ перестанетъ,—«эмпирическое» слишкомъ низменный объектъ для вѣры.

«Идеалъ равенства, — говоритъ г. Булгаковъ, — имѣетъ смыслъ и значеніе, соотвѣтствуетъ верховной идеѣ справедливости лишь какъ требованіе возможнаго равенства условій для развитія личности въ цѣляхъ свободнаго ея самоопредѣленія, нравственной автономіи. Другими словами, все практическое содержаніе идеи равенства сводится къ идеѣ свободы личности и къ требованію общественныхъ условій развитія, этой свободы личности и къ требованію общественныхъ условій развитія, этой свободѣ наиболѣе благопріятствующихъ» *).

«Достижимы въ историческихъ условіяхъ только конкретныя цѣли, между тѣмъ идеалъ справедливости абстрактенъ и, по самому своему смыслу, можетъ соединяться съ различнымъ конкретнымъ содержаніемъ... Измѣняющіяся конкретныя условія приносятъ новыя данныя для рѣшенія этой задачи и для новаго нахожденія этого всемірно-историческаго искомаго... Не забудемъ, что идеалъ равенства и свободы является отрицаніемъ этихъ условій, и уже потому не можетъ цѣликомъ въ нихъ воплотиться» **):

*) Тамъ же, стр. 303.
**) Тамъ же, стр. 307.

Итакъ, идеалъ равенства недостижимъ, хотя онъ выражаетъ лишь «требованіе возможнаго равенства условій для развитія личности». Почему же собственно недостижимъ? Развѣ нельзя допустить возможность въ будущемъ такихъ общественныхъ условій, при которыхъ *неравенство въ условіяхъ развитія* личности A и личности B можетъ быть сдѣлано меньше всякой данной величины, т. е. теряетъ всякое практическое значеніе? Вѣдь это неравенство—*не безконечная величина*, — какъ все, что дано въ опытѣ, оно ограниченно и конечно; а все, что ограниченно и конечно, лежитъ принципіально въ предѣлахъ развивающихся человѣческихъ силъ. Но для вѣры *необходимо* сдѣлать идеалъ недостижимымъ, иначе тутъ не во что вѣрить.

Любопытно сопоставить съ этимъ научно-философское пониманіе идеала. Оно, напротивъ, допускаетъ *только достижимые* идеалы, находя, что невозможно *активно* стремиться къ недостижимому—о недостижимомъ можно только мечтать, это идолъ, а не идеалъ. Для вѣрящаго мышленія достиженіе идеала есть «конецъ исторіи, неподвижность», потому что такое мышленіе консервативно, ему недоступно творчество новыхъ и новыхъ идеаловъ, оно получаетъ ихъ только извнѣ. Напротивъ, свободное мышленіе въ соединеніи съ активной волей, едва лишь достигаются одни идеалы, переходитъ творчески къ другимъ; оно не боиться остановки.

Идеалъ свободы представляется г. Булгакову въ нѣсколько своеобразной окраскѣ:

«Легко различать зависимость внутреннюю или свободную и внѣшнюю или принудительную. Первую мы имѣемъ въ отношеніяхъ ученика къ учителю, читателя къ писателю, сына къ отцу и т. д. Подобная зависимость не только не нарушаетъ духовной свободы личности, но, по настоящему, она представляетъ поле для ея проявленія, ибо свобода личности фактически осуществляется лишь въ общеніи съ другими людьми» *)

Изъ всѣхъ формъ «свободной» зависимости не упомянута

*) Тамъ же, стр. 304.

какъ видимъ, именно та, которая *одна* вполнѣ заслуживаетъ этого названія—*товарищеская* форма взаимной зависимости. Ученикъ лишь постольку «свободно» зависитъ отъ учителя, читатель отъ писателя и т. д., поскольку одинъ относится къ другому не какъ авторитету, а какъ къ товарищу, поскольку ученикъ или читатель считаетъ себя принципіально не ниже учителя и писателя, и умѣетъ отнестись къ послѣднему вполнѣ сознательно, критически, а при случаѣ можетъ научить его чему-нибудь въ свою очередь. Г-ну Булгакову *смягченныя формы авторитарной зависимости* кажутся настоящей «духовной свободой», тогда какъ съ точки зрѣнія современнаго мышленія это далеко не такъ. Въ своихъ наиболѣе сильно выраженныхъ проявленіяхъ эта «свободная» авторитарная зависимость переходитъ въ самое настоящее духовное рабство—въ слѣпое поклоненіе человѣка человѣку, какъ низшаго существа высшему.

Все это мѣшаетъ намъ съ полнымъ довѣріемъ отнестись къ жизненной надежности прогрессивныхъ стремленій г. Булгакова. Тѣ же слова означаютъ у просвѣщеннаго клерикала нѣчто иное, чѣмъ у представителей дѣйствительно прогрессивныхъ формъ мышленія.

Но это еще не самое главное. Всего важнѣе глубокое, безысходное противорѣчіе между тѣми идеалами, о которыхъ г. Булгаковъ говоритъ, какъ бы сомнительно и неясно ни было у него ихъ пониманіе,—и той основной идеей, на которой онъ хочетъ строить свое міровоззрѣніе. Если представлять всю жизнь въ ея цѣломъ, весь міровой процессъ, какъ своего рода «послушаніе», если видѣть идеалъ жизни въ полномъ и безусловномъ подчиненіи каждой личной воли какой-то иной, но тоже личной волѣ, то какая еще можетъ быть рѣчь объ идеалахъ свободы и равенства, объ идеалахъ, исключающихъ личное подчиненіе? Рано или поздно, но они должны быть отвергнуты.

На первый взглядъ можетъ, конечно, показаться довольно естестественнымъ и вѣроятнымъ, что человѣкъ, удовлетворяя вполнѣ свои рабскіе инстинкты въ одномъ мірѣ — въ области

трансцендентнаго, будетъ чувствовать себя тѣмъ болѣе свободнымъ отъ нихъ въ другомъ мірѣ—въ сферѣ опыта. Это было бы мыслимо, если бы оба міра были абсолютно раздѣлены. Но это не такъ. Для вѣрящаго мышленія они неразрывно сливаются между собою, и одинъ изъ нихъ есть только *проявленіе* другого. Авторитарное пониманіе основной связи міропорядка, и идеалъ автономной воли для эмпирическихъ проявленій этой связи—жизненно несовмѣстимы между собою. Вотъ почему просвѣщенный клерикализмъ не можетъ составлять прочной системы міровоззрѣнія: это всегда лишь временное, неустойчивое равновѣсіе противоположныхъ жизненныхъ тенденцій. Время его разрушитъ.

---

4. Философскій кошмаръ.

Въ заголовкѣ было напечатано: «Э. Борецкая. Проблема объективности познанія. Ростовъ на Дону...» и т. д. Изъ предисловія — скромно и корректно написаннаго — я узналъ, что авторъ кантіанецъ, но «всюду, гдѣ лежитъ трудность, идущій своимъ собственнымъ путемъ», что «лично для него краткое резюмированіе хотя бы нѣкоторыхъ немногихъ его взглядовъ не лишено своеобразнаго интереса», о чемъ «свидѣтельствуетъ изданіе этой книжки», и наконецъ, что «брошюра эта далека отъ цѣлей популяризаціи» (стр. II). Все это вмѣстѣ не подавало никакого повода ожидать отъ книжки чего-нибудь особеннаго; я разсчитывалъ встрѣтить скучноватое гносеологическое разсужденіе, совершенно безполезное, но и довольно безвредное, выгодно отличающееся отъ другихъ аналогичныхъ произведеній небольшимъ объемомъ (66 страницъ) и отсутствіемъ цитатъ, отъ которыхъ авторъ обѣщалъ избавить читателя, потому что «для объема и цѣли этой книжки онѣ были бы просто-на-просто суетнымъ щегольствомъ» (предисл., стр. II). Въ соотвѣтствіи со всѣми этими предпосылками запасся из-

вѣстнымъ количествомъ терпѣнія и вниманія и, благословясь, послѣдовалъ за авторомъ въ область означенной «проблемы», разсчитывая въ свое время благополучно добраться до конца... книжки, а не проблемы, разумѣется. Но дѣйствительность жестоко разбила всѣ мои расчеты и ожиданія.

Уже съ первыхъ страницъ я сталъ замѣчать, что взятые мною запасы исчезали какъ-то удивительно быстро, страницѣ къ 10-ой удивленіе смѣнилось недоумѣніемъ, а мои запасы — воспоминаніемъ о нихъ. Собравшись съ силами, я продолжалъ... Недоумѣніе возрастало и страницы съ 15-ой стало осложняться чувствомъ какого-то угнетенія, не то физическаго, не то нравственнаго, страницѣ къ 20-ой это чувство выступило уже на первый планъ; но на 25-ой и оно потонуло въ волнахъ жестокой головной боли. Какое-то непонятное, стихійное упорство заставляло меня машинально читать далѣе. На стр. 27-ой я уже полубезсознательно читалъ вслухъ слѣдующее:

«Этотъ путь построенія теоріи объективности оснозывается на такой интерпретаціи гносеологическаго субъекта, которая приписываетъ его природѣ всякій родъ бытія, какъ потенціальное бытіе, возможное и осуществимое и въ истинѣ и въ ошибкѣ. Но изъ этого слѣдуетъ, что подобная гипотеза объективности вытекаетъ изъ истолкованія апріорности, а мы говорили выше, что для нея нѣтъ никакой надобности опираться на апріорность, какъ нѣтъ для такого дедуктивнаго замысла надобности опираться и на голый психологизмъ фактичности состояній сознанія. Кажущееся противорѣчіе между этими утвержденіями...» Тутъ буквы запрыгали у меня передъ глазами, смутное сознаніе какой-то опасности овладѣло душою, и только послѣ нѣсколькихъ стакановъ холодной воды я оказался въ состояніи дать себѣ отчетъ въ происходящемъ. Мнѣ стало ясно, что необходимы рѣшительныя мѣры. Къ счастію, при большихъ дозахъ дѣйствіе наркотическихъ средствъ наступаетъ очень быстро, и уже черезъ 10—15 минутъ внутренній и внѣшній міръ смѣшались для меня въ хаотическомъ безразличіи.

Это счастливое состояніе продолжалось, однако, очень недолго. Изъ хаоса начали кристаллизоваться формы, то ясныя, то смутныя, но постоянно смѣняющіяся, неустойчивыя; міръ— грезъ охватилъ меня своими чарами, на этотъ разъ—увы!— злыми чарами. Хуже всего было то, что исчезло всякое различіе между идеей и реальностью, высшія отвлеченія являлись въ чувственно-конкретныхъ воплощеніяхъ. Я скитался по дебрямъ Субъективности, мерзъ на снѣжныхъ высотахъ Объективности; преслѣдуемый по пятамъ грозными призраками Солипсизма и Скептицизма, я тщетно искалъ спасенія на Критическихъ Путяхъ и съ тоскою спрашивалъ у всѣхъ встрѣчныхъ Системъ, гдѣ проходитъ дорога къ Безусловной Истинѣ. Указанія были сбивчивы и противорѣчивы, я шелъ по Порочнымъ Кругамъ и наталкивался на собственные слѣды, пока, наконецъ, не былъ пойманъ въ качествѣ философски-нелегальнаго и привлеченъ къ суду Трансцендентальнаго Субъекта. Тамъ мнѣ припомнили всѣ мои прошлыя и настоящія преступленія противъ незыблемыхъ законовъ Философіи. Я былъ обвиненъ въ проживаніи безъ установленныхъ a priori, въ оскорбленіи Абсолютнаго мыслью и словами, въ вооруженномъ сопротивленіи Категорическому Императиву при исполненіи его служебныхъ обязанностей. Попытки защищаться были тщетны: страхъ сковалъ мой языкъ, я не былъ въ силахъ выговорить ни одного изъ гносеологическихъ терминовъ, сразу же страшно переврал титулъ предсѣдателя, за что немедленно былъ лишенъ слова. Прокуроръ Кантъ былъ безпощаденъ, и меня приговорили ко внѣ-временной ссылкѣ въ Трансцендентное, въ отдаленнѣйшіе улусы области Ноуменовъ. Къ счастью, тутъ я проснулся.

Обдумывая положеніе вещей, я напалъ, какъ мнѣ показалось, на счастливую идею. Въ ближайшей библіотекѣ нашлось старинное «Руководство къ чтенію криптограммъ». Въ одномъ изъ первыхъ §§ я прочиталъ такое указаніе: «Если какая-либо комбинація знаковъ повторяется въ криптограммѣ несоразмѣрно часто, то надо попытаться упростить криптограмму, вычеркнув-

ши повсюду эту комбинацію, ибо можетъ статься, что она введена для усложненія текста криптограммы, какъ это бываетъ при «наивныхъ» способахъ шифрованія». Насчитавши на первой попавшейся страницѣ—небольшой страницѣ довольно крупнаго шрифта—14 разъ комбинацію «субъектъ» и 15 разъ комбинацію «объектъ» (стр. 12), я попробовалъ повсюду ихъ вычеркнуть; текстъ, однако, не сталъ яснѣе. Примѣненіе другихъ методовъ дешифрированія, какъ-то: систематической перестановки буквъ, ихъ подсчета и т. д., не дало также никакихъ положительныхъ результатовъ.

Оставалось принять, что книга написана «въ серьезъ». Профессіональное самолюбіе было задѣто, и книга была дочитана—постепенно, разумѣется—до конца. Путемъ перечитыванія и сопоставленій удалось выяснить слѣдующее. Кантіанство автора—наименѣе антипатичнаго оттѣнка, позитивнаго, враждебнаго метафизикѣ. Свои выводы авторъ резюмируетъ въ концѣ работы въ такихъ словахъ: «...Ни проблема объективности познанія, ни проблема познанія объективности не открываютъ перспективъ въ трансцендентный міръ. Принимая объективность своеобразнымъ бытіемъ, мы даже въ этомъ случаѣ не имѣемъ основаній ее субстанціализировать, ибо гносеологическій субъектъ въ такой же мѣрѣ постулируетъ ея своеобразіе, какъ и ея имманентность. Поэтому цѣнности, которыя намъ приходится осуществлять въ познаніи, вытекаютъ изъ идеи самодержавнаго господства въ этой области гносеологическаго субъекта, и говорить трансцендентности—значитъ признать равнозначность понятій ноуменальности и трансцендентальности» (стр. 66. Я выбралъ эту формулировку, какъ одну изъ *наиболѣе легкихъ и ясныхъ. А. Б.*).

Философіи приходится имѣть дѣло по преимуществу съ высшими абстракціями. Но высшія абстракціи—это въ то же время самыя безсодержательныя, самыя безжизненныя, самыя далекія отъ непосредственной дѣятельности. Именно это дѣлаетъ особенно опасною *специализацію на философскихъ вопросахъ*.

Человѣкъ привыкаетъ къ отвлеченностямъ и сливается съ

ними, — но не какъ съ безжизненными формами; нѣтъ, человѣкъ можетъ жить только съ живымъ или съ тѣмъ, что онъ надѣлилъ жизнью. Философъ-спеціалистъ надѣляетъ ею мало-по-малу, невольно и незамѣтно для себя, привычныя абстракціи; онѣ получаютъ у него своеобразную, эфирно-тонкую плоть и кровь отъ тѣхъ познавательныхъ эмоцій, которыя ихъ сопровождаютъ, отъ массы смутныхъ, неопредѣленныхъ переживаній, которыя переплетаются съ этими эмоціями. Философъ живетъ съ этими одушевленными абстракціями, онъ вступаетъ съ ними въ тѣсныя и непосредственныя отношенія, и эта ихъ жизненность— субъективное порожденіе его съуженной психики—пріобрѣтаетъ для него характеръ высшей объективности. Онъ уже не можетъ себѣ представить, что для всякаго другого эти абстракціи—совсѣмъ не то, что для него, не то по своему содержанію, не то по своимъ отношеніямъ. Онъ не понимаетъ того, что другіе не могутъ *такъ* жить съ ними и *такъ* сплетать ихъ со своею жизнью, какъ онъ, — что для другихъ все это иначе; разсказывая другимъ тѣ драмы, которыя переживаетъ онъ въ этомъ мірѣ своего *спеціальнаго* мышленія, съ его своеобразными обитателями, онъ не понимаетъ того, что другіе *не могутъ* понять его сколько нибудь полно, что если бы кто-нибудь и понялъ, такъ только въ силу случайнаго совпаденія многихъ индивидуальныхъ особенностей.

Все это бываетъ не только съ философами - метафизиками, хотя съ ними это, конечно, происходитъ всего легче: «сверхъопытное» даетъ полный просторъ субъективному. Въ разбираемомъ нами случаѣ дѣло идетъ о философѣ, настроенномъ сравнительно позитивно, не лишенномъ критическаго чутья и обладающемъ не малыми логическими способностями. Но сущность дѣла остается все та же.

Болѣе здоровая натура нашего «спеціалиста» сказалась только въ тѣхъ смутныхъ предчувствіяхъ правильной оцѣнки своего чудовищнаго созданія, которыя кой-гдѣ у него проскальзываютъ. Онъ отмѣчаетъ въ предисловіи «значительный элементъ спорнаго и сомнительнаго, содержащійся въ его суж-

деніяхъ», и пытается утѣшить себя тѣмъ, что причина этого лежитъ въ его стремленіи «всюду, гдѣ есть трудность, итти своимъ собственнымъ путемъ»,—плохое утѣшеніе, потому что «свой собственный путь» означаетъ въ данномъ случаѣ—имѣющій значеніе и смыслъ *только* для самого автора, и ни для кого больше, только субъективно-цѣнный. «Ну, что жъ», говоритъ авторъ,—«зато вѣдь лично для меня краткое резюмированіе хотя бы нѣкоторыхъ немногихъ моихъ взглядовъ не лишено своеобразнаго интереса».—Увы, тутъ есть невольная фальшъ: «лично для себя» можно резюмировать письменно, но зачѣмъ же тогда печатать? — зачѣмъ издавать въ свѣтъ? — Дальше авторъ намекаетъ, что пишетъ-то онъ, разумѣется, не только для себя, но для очень немногихъ, именно спеціалистовъ («...брошюра далека отъ цѣлей популяризаціи»...). Но вѣдь и эти спеціалисты, въ сущности, не поймутъ его, потому что каждый изъ нихъ по своему одушевляетъ міръ философскихъ абстракцій, по своему живетъ въ немъ. — Да, говоритъ авторъ, но что жъ дѣлать? «Философія вообще представляетъ собою скорѣе систему разногласій, чѣмъ систему согласій»... Но въ чемъ же заключается задача философіи? Именно въ томъ, чтобы *согласовать* все то, что люди переживаютъ. Хорошо же выполнитъ эту задачу «система разногласій»!

И тѣмъ не менѣе авторъ вполнѣ правъ по отношенію къ той *спеціализированной*, оторванной отъ жизни философіи, представителемъ которой онъ является. Да, она есть «система разногласій», она—область *субъективнаго*, она—прямое противорѣчіе своей задачѣ, она—блестящій примѣръ того искаженія жизни, того уродливаго вырожденія, которое приноситъ въ своемъ крайнемъ развитіи спеціализація.

Въ литературѣ и въ публикѣ теперь наблюдается необычно сильное увлеченіе философіей. Къ этому факту можно относиться различно. Можно радоваться тому «углубленію духовной культуры», которое должно явиться въ результатѣ этого увлеченія, можно печалиться о томъ, что немало свѣжихъ, молодыхъ силъ отдаляется на этомъ пути отъ непосредственной

жизни, съ ея жгучими потребностями и запросами, все болѣе возрастающими и все менѣе удовлетворенными. И та и другая точка зрѣнія имѣютъ за себя очень многое, но обѣ онѣ даютъ слишкомъ мало; здѣсь всего важнѣе «не плакать, не радоваться, а понимать».

Философія выражаетъ собою *монистическую потребность жизни*—стремленіе связать, согласовать, гармонически объединить пестрое, разнообразное, противорѣчиво-дробящееся содержаніе опыта. Въ наше время дисгармонія жизни страшно сильна и все болѣе возрастаетъ: такъ быстро, какъ никогда еще до сихъ поръ, идетъ дифференціація общественнаго бытія и сознанія; различные интересы и стремленія сплетаются и спутываются до того своеобразно, сталкиваются до того рѣзко, что разобраться въ этихъ явленіяхъ, примирить хоть сколько-нибудь различныя точки зрѣнія на нихъ становится для личности почти невозможнымъ дѣломъ. Всего мучительнѣе такое положеніе вещей для тѣхъ промежуточныхъ группъ общества, въ которыхъ скрещиваются самыя различныя тенденціи развивающейся и отживающей жизни, для той «интеллигенціи», которая до сихъ поръ составляла для литературы главную часть ея «публики». Здѣсь «монистическая потребность» обостряется до крайней степени, но безъ всякой надежды на ея реальное удовлетвореніе; «увлеченіе философіей» вспыхиваетъ съ особенною силой, но, встрѣтившись съ непосильными задачами, скоро вырождается, принимаетъ уродливыя формы. Не находя никакой объединяющей точки зрѣнія на почвѣ самой жизни, люди начинаютъ искать ее *внѣ жизни*, одни—прямо въ потустороннемъ мірѣ мистики и метафизики, другіе — въ «логическомъ» мірѣ пустыхъ формальныхъ абстракцій. И конечно, все, что туда уходитъ, потеряно для жизни.

Есть другіе классы, для которыхъ современное развитіе несетъ болѣе простыя и ясныя, болѣе прозрачныя противорѣчія, для которыхъ сама жизнь намѣчаетъ и пути къ ихъ разрѣшенію. Въ тѣхъ классахъ временное обостреніе философской

потребности не ведетъ къ ея вырожденію, потому что находитъ исходъ на болѣе здоровыхъ путяхъ.

Въ свое время «увлеченіе» пройдетъ, и это будетъ тогда, когда въ самой нашей жизни водворится хоть нѣкоторый, сколько-нибудь сносный порядокъ, когда она перестанетъ быть, какъ теперь, настоящимъ «организованнымъ безпорядкомъ». А до тѣхъ поръ всякій, кто принужденъ считаться съ этимъ увлеченіемъ, долженъ заботиться о томъ, чтобы направить его въ сторону нормальнаго развитія, въ сторону положительнаго творчества.

Какъ нѣсколько разъ уже раньше на примѣрѣ нашихъ метафизиковъ, такъ теперь на примѣрѣ нашего «позитивиста» я имѣлъ въ виду показать, чѣмъ *не должна* быть философія и чѣмъ она слишкомъ легко становится въ эпоху дифференціаціи общественнаго бытія и спеціализаціи человѣческаго сознанія.

Философія измѣняетъ своимъ задачамъ, измѣняетъ себѣ самой, какъ только она забываетъ, что *въ живомъ опытѣ* лежатъ ея матеріалъ и ея исходная точка, что *гармонизація жизни*—ея неизмѣнная цѣль.

Революція и философія.

Революція дѣлаетъ свое революціонное, философія—свое философское дѣло.

Въ чемъ сущность того и другого? Какова ихъ связь? И откуда, зачѣмъ самый вопросъ объ этой связи? Казалось бы, отношеніе ясно: революція—суровымъ борцамъ, философія—кроткимъ мыслителямъ; не къ чему искать общаго, не къ чему затемнять простыя вещи насильственными сближеніями.

Въ дѣйствительности связь существуетъ, серьезная и глубокая. И это не только связь историческаго развитія, въ силу которой тѣ или иные группы и классы ведутъ революціонную борьбу подъ знаменемъ той или иной философіи, а философскія идеи реформируются подъ давленіемъ революціонной борьбы; это не только связь классовой борьбы и классовой идеологіи. Нѣтъ, тутъ существуетъ еще иное отношеніе—связь основного содержанія, основного смысла философской и революціонной работы.

I.

Откуда возникаетъ революція и что она дѣлаетъ?

Революція рождается изъ противорѣчій общественной жизни. Основа и сущность этихъ противорѣчій сводится къ несоотвѣтствію между трудовымъ содержаніемъ общественной жизни и рамками, въ которыхъ оно заключено,— между развитіемъ «производительныхъ силъ» общества и его «идеологическими формами».

Для Великой Россійской революціи противорѣчіе это заключается въ громадномъ ростѣ общественнаго раздѣленія труда и развитіи машиннаго производства съ одной стороны, въ упор-

ной неподвижности полу-феодальнаго государственнаго и юридическаго строя—съ другой.

Развивающееся общественное раздѣленіе труда требуетъ громадной гибкости, громадной подвижности въ трудовыхъ отношеніяхъ людей,—и еще въ большей степени требуетъ того же машинное производство съ его непрерывно измѣняющейся техникой. Этому развитію со стихійной грубостью и механичностью противодѣйствуютъ окаменѣлыя формы бюрократическаго строя, на каждомъ шагу опутывая жизнь людей своей стѣснительной опекою.

Ростъ крупной промышленности означаетъ необходимость обширнаго и постоянно расширяющагося рынка, т. е. въ такой по преимуществу земледѣльческой странѣ, какъ Россія,—необходимость зажиточнаго, хозяйственнаго крестьянства. Старый полуфеодальный классъ помѣщиковъ и порожденное имъ господствующее въ государственной жизни чиновничество паразитически истощаютъ крестьянство и весь народъ, въ корнѣ подрывая внутренній рынокъ. Машина нуждается въ сознательномъ работникѣ, способномъ съ полнымъ пониманіемъ управлять ея сложно-комбинированными движеніями. Такой работникъ—живое противорѣчіе въ политической системѣ, построенной на безсознательности обывателей. Но машинное производство, несмотря ни на что, *создаетъ* такого работника; и пролетаріатъ, объединенный фабрикой и городомъ, революціонизированный буржуазной эксплоатаціей и государственнымъ гнетомъ, становится могучей организующей силой, способной придать единство и послѣдовательность борьбѣ общества противъ невыносимыхъ для него противорѣчій.

Такъ возникаютъ элементы революціи: ея движущая сила—въ видѣ глубокихъ, непрерывно обостряющихся противорѣчій общественнаго бытія людей, и ея организующая сила—въ видѣ направленнаго на эти противорѣчія общественнаго сознанія классовъ. Когда, послѣ долгаго, мучительнаго развитія, тѣ и другіе элементы достигаютъ зрѣлости — тогда разражается революціонная гроза. Ея стихійные удары разру-

шаютъ все, что стоитъ на пути растущей жизни, что стало для нея оковами и цѣпями, что порождаетъ невыносимыя для нея противорѣчія. Порывистое творчество революціи создаетъ иную, новую оболочку для соціальнаго процесса—новыя формы, органически соотвѣтствующія его новымъ жизненнымъ условіямъ.

Соціальное цѣлое поднимается на слѣдующую, болѣе высокую ступень организаціи. Начинается новый циклъ историческаго движенія. Ускоренный прогрессъ жизни, вначалѣ сравнительно гармоничный, начинаетъ затѣмъ вновь приносить противорѣчія. Опять соціальное тѣло перерастаетъ свою одежду опять обостряется политическая и идейная борьба классовъ,— опять назрѣваетъ общественный переворотъ... Это продолжается до той великой, послѣдней революціи, которая *измѣняетъ самый типъ соціальнаго развитія*, которая на мѣсто противорѣчиваго развитія въ борьбѣ классовъ ставитъ *гармоническое развитіе въ системѣ всеобщаго сотрудничества*.

Революція—это соціальная критика и соціальное творчество, достигающія одновременно высшей напряженности въ порывѣ экстаза, охватывающаго общество. Ея критическая работа— устраненіе общихъ противорѣчій соціальнаго бытія и сознанія и ея творческая работа—созданіе новыхъ формъ коллективной жизни—имѣютъ одинъ и тотъ же смыслъ, одну и ту же цѣль. Это—*гармонизація человѣческаго существованія*. Но не мелкая, повседневная «гармонизація», устраняющая маленькія частныя противорѣчія жизни, создающая маленькія, частныя приспособленія въ предѣлахъ все однихъ и тѣхъ же общихъ формъ; нѣтъ, это гармонизація самихъ *общихъ формъ* съ ихъ *общимъ содержаніемъ*.

Такова работа революціи, таково ея коренное различіе съ «эволюціей» въ рамкахъ обыденной жизни общества.

II.

Откуда возникаетъ философія и что она дѣлаетъ?

Философія рождается изъ познавательныхъ противорѣчій человѣческаго опыта. Сущность всѣхъ этихъ противорѣчій заклю-

чается въ несоотвѣтствіи между содержаніемъ опыта людей и его исторически выработанными познавательными формами, между тѣми данными, которыя люди находятъ въ своихъ переживаніяхъ, и тѣми общими представленіями, идеями, догмами, посредствомъ которыхъ они привыкли связывать и объединять эти переживанія.

Такъ, соціальная философія Маркса была вызвана къ жизни громадною массою противорѣчій, въ которыя запуталось современное ему человѣчество въ сферѣ познанія самого себя, своей общественной природы. Основное и всеобщее противорѣчіе, въ которомъ всѣ остальныя резюмировались, какъ его частности и развѣтвленія, было таково: люди привыкли думать, что ихъ соціальной жизнью и судьбою управляетъ *разумъ*, если не высшій разумъ божества, то по крайней мѣрѣ ограниченный, но прогрессирующій разумъ людей; этимъ представленіемъ было насквозь проникнуто соціальное міропониманіе людей; а между тѣмъ вся переживаемая ими дѣйствительность рѣзко и мучительно опровергала его. На каждомъ шагу люди убѣждались, что рядомъ съ прогрессомъ науки и просвѣщенія можетъ совершаться ростъ явной неразумности въ самомъ общественномъ строѣ, что параллельно съ распространеніемъ гуманныхъ идей можетъ идти развитіе безчеловѣчности во взаимныхъ отношеніяхъ людей, что самыя обдуманныя дѣйствія часто приводятъ къ результатамъ, противоположнымъ поставленной цѣли, что самыя справедливыя желанія, требованія, попытки отдѣльныхъ личностей и цѣлыхъ классовъ наталкиваются на какую-то роковую силу, неуловимую и въ то же время непреодолимую, безличную и въ то же время какъ будто умышленно враждебную. Безчисленныя, жестокія проявленія несовершенства и неразумности соціальнаго устройства возбуждали во всѣхъ жертвахъ этихъ проявленій и во всѣхъ, кто способенъ былъ сочувствовать жертвамъ, жгучую потребность въ цѣлесообразной соціальной дѣятельности, въ планомѣрной работѣ, реформирующей строй общества въ интересахъ разума и справедливости; но старое соціальное міровоззрѣніе было безсильно указать путь для та-

кой работы,—всѣ попытки соціально-реформаторской дѣятельности, стоявшія на его почвѣ, терпѣли неизбѣжное крушеніе, а герои этихъ попытокъ отходили въ область исторіи съ грустно-почтительнымъ прозваніемъ «утопистовъ». Безсиліе познанія отнимало опору у практики, противорѣчіе идеи съ опытомъ превращалось въ суровое реальное противорѣчіе.

Однако, въ предѣлахъ соціальнаго опыта людей имѣлся также матеріалъ иного рода. Если классамъ угнетеннымъ и всѣмъ, кто былъ на ихъ сторонѣ, ничего не удавалось въ ихъ попыткахъ разумно передѣлать общество, если съ ихъ точки зрѣнія весь ходъ общественной жизни оказывался насквозь неразумнымъ,—то были и другіе классы, которымъ, напротивъ, «все удавалось» въ ихъ стремленіяхъ устроиться въ обществѣ какъ можно удобнѣе, которымъ шли на пользу даже освободительныя усилія угнетенныхъ и утопистовъ, не приносившія желанныхъ результатовъ самимъ борцамъ; были классы, для которыхъ въ «безуміи» соціальныхъ отношеній и соціальнаго развитія была не только нѣкоторая «послѣдовательность», но даже высокая мудрость... Это были тѣ классы, во власти которыхъ находилась матеріальная сила общества. И въ то же время среди угнетенныхъ классовъ выдвигался одинъ, который, объединяясь все тѣснѣе и выступая противъ эксплоататорскихъ классовъ все рѣшительнѣе, не разъ уже вынуждалъ ихъ къ нѣкоторымъ уступкамъ,—достигалъ частичныхъ «разумныхъ» и «справедливыхъ» цѣлей. То былъ классъ, который возрасталъ и организовывался благодаря самому процессу развитія матеріальной силы общества въ его борьбѣ съ природой, классъ, который былъ и реальнымъ творцомъ этой силы, и ея жертвою, и носителемъ ея развитія,—то былъ промышленный пролетаріатъ. Его не подавляло до безнадежности «неразуміе» и «несправедливость» соціальнаго устройства, хотя, быть можетъ, больше всѣхъ другихъ классовъ онъ испытывалъ на себѣ то и другое; онъ чувствовалъ въ себѣ силу бороться за свой собственный «разумъ» и «справедливость», и эта сила росла; а идеалы классоваго «разума» и «справедливости» становились

все яснѣе въ его сознаніи по мѣрѣ того, какъ его численность, его объединеніе, его товарищеская сплоченность, его пониминіе соціальныхъ отношеній развивались въ процессѣ его труда и борьбы.

Такъ одновременно съ кореннымъ противорѣчіемъ соціальнаго міровоззрѣнія людей и ихъ соціальнаго опыта намѣчались элементы для новаго міровоззрѣнія, устраняющаго это противорѣчіе. Разрѣшеніе задачи и было дано соціальной философіей Маркса. Противорѣчіе исчезло, разъ было установлено, что самое «сознаніе людей опредѣляется ихъ общественнымъ бытіемъ, не бытіе сознаніемъ». Стихійность, «неразумность», «несправедливость» соціальнаго процесса нашли свое мѣсто въ познаніи; а вмѣстѣ съ тѣмъ впервые выступила возможность объективно и научно изслѣдовать развитіе «общественнаго сознанія»—идеологіи. Потребность въ планомѣрной соціально-творческой дѣятельности получила твердую опору въ пониманіи реальной основы общественнаго развитія и его исторически данной общей формы—въ ученіи о развитіи производства и о классовой борьбѣ. Все это дала соціальная философія Маркса и всѣмъ этимъ она выполнила ту «гармонизацію» соціальнаго познанія, которая была жизненно необходима для новыхъ классовъ—носителей общественнаго прогресса.

Постоянно совершающееся развитіе науки въ каждомъ отдѣльномъ своемъ проявленіи есть также «гармонизаціи человѣческаго опыта». Но «философскимъ» можно называть только актъ познавательной работы, который создаетъ или преобразуетъ *общія формы познанія*. Это въ полной мѣрѣ относится къ ученію Маркса. Оно преобразовало не только соціальную науку, не только формы познанія соціальной жизни. *Все* познаніе лежитъ въ сферѣ его реформирующаго дѣйствія; *всѣ* познавательныя формы—и самыя общія изъ нихъ прежде всего—получаютъ въ зависимости отъ него новый смыслъ и новое значеніе, не только тѣ, которыя должны непосредственно измѣниться подъ этимъ дѣйствіемъ, но и тѣ, которыя продолжаютъ сохраняться въ относительно неизмѣненномъ видѣ.

Если признано, что познаніе опредѣляется общественнымъ бытіемъ людей, то исчезаетъ все абсолютное въ познаніи. Всѣ его формы изъ отвлеченныхъ схемъ, какими онѣ казались раньше, превращаются въ реальные продукты соціальнаго творчества, въ живую оболочку развивающаго соціальнаго опыта, органически имъ порождаемую. Для каждой познавательной комбинаціи ставится вопросъ объ ея генезисѣ изъ общественнаго бытія, объ ея соціально-трудовой основѣ. *Все познаніе становится инымъ*; въ то же время все оно проникается новою объединяющей связью.

III.

Я отнюдь не случайно взялъ именно ученіе Маркса какъ иллюстрацію жизненнаго смысла философіи. Ни одна доктрина, ни одна система изъ тѣхъ, которыя существовали до Маркса, не была «философіей» въ такомъ строгомъ и полномъ значеніи этого слова, какъ историческій матеріализмъ. Ни одна не достигала такого единства точки зрѣнія на познаніе и жизнь, ни одна не открывала такой безпредѣльно расширяющейся возможности активно гармонизировать познаніе и жизнь. Въ ученіи Маркса философія впервые нашла самое себя, свое мѣсто въ природѣ и въ обществѣ, а не надъ ними и внѣ ихъ.

Старая философія не знала своего собственнаго происхожденія. Стремясь объединить содержаніе опыта въ связное цѣлое, она въ этой работѣ не могла, конечно, избѣгнуть зависимости отъ своей соціальной среды; ея объединяющія формы, смутно или ясно, но неизбѣжно отражали въ себѣ строеніе и организацію *основной* области соціальнаго опыта, *основныя* жизненныя отношенія трудового общества; но философія дѣлала это безсознательно. Не понимая, откуда берутся объединяющіе формы и каково ихъ реальное значеніе, она не въ силахъ была дѣйствительно овладѣть ими, подпала подъ власть своихъ собственныхъ орудій—стихійно сложившихся понятій, становилась игрушкою тѣхъ неуловимыхъ для нея соціальныхъ силъ, ко-

торыми ея понятія создавались. Благодаря этому, старая философія всегда страдала существенной неполнотою, всегда заключала противорѣчіе въ самой своей основѣ и была насквозь проникнута своеобразнымъ фетишизмомъ.

Коренная неполнота міровоззрѣнія состояла въ томъ, что философія, оторванная отъ области непосредственной борьбы человѣка съ природою,—отъ той области соціальнаго бытія, гдѣ лежитъ исходная точка всякаго соціальнаго развитія, философія была не въ силахъ понять и «объяснить» самый фактъ развитія—фактъ наиболѣе важный въ жизни человѣчества. Она либо игнорировала этотъ фактъ,—что было въ сущности отказомъ отъ ея главной задачи,—либо пыталась подвести его подъ привычные для нея логическіе процессы, — что было покушеніемъ съ совершенно негодными средствами.

Основное противорѣчіе заключалось въ томъ, что, имѣя своей задачею идеальное объединеніе *всего* сущаго, философія была всегда построена на *разрывѣ* природы и познанія. Это выражалось *либо* въ дуализмѣ—явномъ, какъ у Декарта, или замаскированномъ формальнымъ единствомъ, какъ у Спинозы; но тогда не могло быть и рѣчи о дѣйствительномъ философскомъ объединеніи всего сущаго, да и самая возможность познанія природы превращалась, при отсутствіи моста между познаніемъ и природою, въ сплошное чудо; *либо* одна изъ двухъ сторонъ мысленно уничтожалась: познаніе объявлялось комбинаціей атомныхъ движеній и становилось совершенно на себя непохожимъ; или природа признавалась «инобытіемъ» познающаго духа, но и не думала по этому случаю отказывстьтся отъ своей собственной логики. Здѣсь дѣло философовъ-систематиковъ свелось къ замазыванью противорѣчія при помощи хитрыхъ словесныхъ оборотовъ.

Наконецъ, тотъ-же разрывъ объединяющихъ философскихъ формъ съ живой жизнью приводилъ и къ превращенію ихъ въ фетиши познанія: онѣ пріобрѣтали самостоятельное существованіе и абсолютное значеніе. Въ первичныхъ философіяхъ—религіозныхъ—этотъ разрывъ и этотъ фетишизмъ имѣли наивно,

конкретный характеръ: объединяющія формы, называемыя богами, имѣли мѣсто жительства не на землѣ, а на небѣ, и были одѣты плотью и кровью ничуть не хуже людей. Въ позднѣйшихъ философіяхъ—отвлеченныхъ—эти формы исхудали до степени абстрактныхъ призраковъ, одѣтыхъ лишь тонкою оболочкою словъ, но гордость ихъ ничуть не уменьшилась отъ этого, онѣ не допускали и мысли о кровномъ родствѣ съ грубой реальностью, ни тѣмъ болѣе о подчиненіи ей. За это онѣ платились полной безжизненностью, что, впрочемъ, уже само по себѣ часто было прогрессомъ: когда умирали старые боги, то они нерѣдко становились вампирами и долго еще пили кровь живыхъ людей; когда же умирали метафизическія абстракціи, то отъ нихъ оставалась, какъ отъ насѣкомыхъ, лишь сравнительно безвредная пустая скорлупа. Во всякомъ случаѣ и фетишизмъ религіозный, отражавшій власть надъ человѣкомъ внѣшней природы, и фетишизмъ метафизическій, отражавшій господство надъ нимъ его общественныхъ отношеній, стали препятствіями для развитія, направленнаго къ устраненію того и другого рабства людей.

Порожденная новыми общественными силами, философія Маркса указала выходъ изъ того положенія, которое было безвыходно для старой философіи — идеологіи старыхъ классовъ. Познаніе, какъ приспособленіе къ соціально-трудовой борьбѣ, познаніе, какъ орудіе, путемъ обработки пережитаго опыта обусловливающее успѣшность дальнѣйшей борьбы съ природою, философія, какъ спеціальный организующій центръ познанія— все это нашло свое мѣсто въ живой жизни. Слившись съ нею и сознательно подчинившись ей, какъ органъ своему цѣлому, познаніе и философія впервые оказались въ силахъ дѣйствительно охватить ее всю, дѣйствительно овладѣть ею.

Конечно, идея Маркса не дала всего этого сразу, въ готовомъ видѣ, но она указала задачу и путь ея рѣшенія. По отношенію къ философіи то и другое формулируется въ слѣдующемъ требованіи: опираясь на изслѣдованіе общественнаго развитія, найти законы развитія познавательныхъ формъ и усло-

вія ихъ наибольшаго совершенства—наибольшаго соотвѣтствія ихъ жизненной цѣли.

Рѣшеніе задачи требуетъ напряженнаго труда, можетъ быть, не одного еще поколѣнія работниковъ, а въ самомъ этомъ трудѣ требуетъ неуклонной послѣдовательности и рѣшительности, не останавливающейся въ анализѣ ни передъ какими привычками мысли. *Всѣ* формы познанія и мышленія, отъ самыхъ частныхъ до самыхъ общихъ, отъ самыхъ случайныхъ до тѣхъ, которыя кажутся вѣчными и безусловными, надо изслѣдовать, какъ *продукты и орудія* соціально-трудовой борьбы человѣка за его существованіе.

Въ области простѣйшихъ и низшихъ понятій, свойственныхъ уже наиболѣе первобытной человѣческой психикѣ, такая связь труда и познанія обнаруживается легко, выступаетъ ясно почти сама собою. Но въ сферѣ различныхъ «чистыхъ категорій» и всеобъемлющихъ формъ она глубоко маскируется долгимъ процессомъ развитія, отъ котораго налицо имѣется зачастую только конечный результатъ. Поэтому здѣсь фетишизмъ познавательныхъ формъ достигаетъ высшей степени и преодолѣвается всего труднѣе.

Даже очень рѣшительное и прогрессивное философское мышленіе можетъ оказаться склоннымъ безъ анализа, какъ бы съ чувствомъ оскорбленія, отвернуться отъ той, напр., мысли, что всѣ исторически-распространенныя формы дуализма, религіознаго и философскаго,—дуализма духа и тѣла, бога и міра, вещи въ себѣ и явленія, — представляютъ изъ себя простое отраженіе привычнаго соціально-трудового дуализма организаторской и исполнительской работы и его производной формы, господства-подчиненія. Нужно поистинѣ хладнокровіе анатома, чтобы въ величественной концепціи Бога — субстанціи у Спинозы, въ ея всеобъемлющемъ характерѣ и неуловимомъ непосредственномъ содержаніи найти кристаллизованное отраженіе той необходимой и несомнѣнной, стихійно дающей себя чувствовать, связи всѣхъ элементовъ мѣнового общества, соціально-трудовое содержаніе которой остается, однако, невидимымъ и

непонятнымъ для членовъ этого общества въ силу закрывающей собою это содержаніе борьбы частныхъ интересовъ и порождаемаго ею фетишизма. Надо отрѣшиться отъ многихъ, паразитирующихъ даже въ сферѣ чистой науки предразсудковъ, чтобы понять, что удовлетвориться въ міровоззрѣніи какой бы то ни было атомистикой или монадологіей, дробящей міръ на безконечное число независимыхъ реальностей, можетъ только сознаніе, воспитанное на индивидуалистическомъ дробленіи жизни соціальнаго цѣлаго, вытекающемъ изъ той же основной анархіи и противорѣчій мѣнового общества...

Дѣло, разумѣется, не въ этихъ иллюстраціяхъ: онѣ могутъ быть спорными, онѣ могли-бы даже быть невѣрными,—но необходимость неуклоннаго изслѣдованія, идущаго въ *такомъ* направленіи, остается неизмѣнной. Надо помнить, что *все познаніе и все отвлеченное мышленіе сложились въ рамкахъ соціально-трудового существованія человѣка.* До-соціальный предокъ человѣка могъ обладать только конкретнымъ сознаніемъ и образнымъ мышленіемъ животнаго. То, что создалось на основѣ общественнаго бытія, въ зависимости отъ него должно быть и понято. Тогда только философія познаетъ себя и будетъ способна идти впередъ не ощупью, а вполнѣ сознательно и планомѣрно.

* *
*

Теперь намъ нетрудно уже формулировать основное и существенное соотношеніе между работой революціи и работой философіи.

Въ двухъ различныхъ областяхъ—въ «практикѣ» и въ «познаніи»—каждая изъ нихъ выполняетъ одну и ту же задачу—гармонизацію развивающагося жизненнаго содержанія съ его общими формами. Неразрывная связь обѣихъ областей въ соціально-трудовомъ процессѣ создаетъ тѣсную взаимную зависимость въ дѣлѣ осуществленія обѣихъ задачъ.

Элементы для своихъ объединяющихъ формъ философія черпаетъ изъ жизни. Потребность въ монизмѣ — т. е. въ философіи—тѣмъ глубже и сильнѣе, а энергія и плодотворность труда въ этомъ направленіи тѣмъ выше, чѣмъ интенсивнѣе происходитъ гармонизація въ сферѣ практической жизни. Монистическое или эклектическое, философское или филистерское направленіе умовъ воспитывается практической жизнью. Когда вся общественная жизнь проникнута основной двойственностью — растущаго содержанія и неподвижныхъ формъ, его облекающихъ, тогда въ мышленіи людей обнаруживаются двѣ противоположныхъ тенденціи. Тѣ классы, которымъ выгоднѣе существующее положеніе, которые отстаиваютъ политическую, правовую, моральную систему, стоящую въ противорѣчіи съ жизнью,—тѣ классы, сживаясь всей душою съ противорѣчіемъ реальнымъ, притупляютъ и утрачиваютъ чувствительность къ противорѣчіямъ «идеальнымъ»; они—грубые эклектики: религія у нихъ сплетается съ наукой, абсолютная нравственность съ пошлѣйшимъ оппортюнизмомъ и мелкимъ эпикурействомъ, у нихъ нѣтъ *логики*, а есть только *интересы*. Наоборотъ, тѣ классы, въ которыхъ растетъ и зрѣетъ революція, въ которыхъ зарождается новая гармонія общественной жизни, которые развиваютъ одну, прогрессивную сторону коренного соціальнаго противорѣчія и стремятся уничтожить другую,—тѣ классы полны монистической логики и философскаго настроенія, они невольно и неизбѣжно требуютъ отъ познанія того-же, чего и отъ жизни—гармоніи, единства. И побѣда революціи, гармонизируя жизнь, создаетъ новые стимулы и новый матеріалъ для гармонизаціи познанія.

Такъ революція, начиная отъ своего невидимаго зарожденія и вплоть до своего окончательнаго торжества и завершенія, выполняетъ *не только великое дѣло жизни, но и великое философское дѣло.*

Роль философіи по отношенію къ революціи не такъ опредѣленна, потому что она стоитъ дальше отъ первичнаго твор-

чества жизни. Старая философія бывала иногда инстинктивно-реакціонной, иногда — инстинктивно-революціонной, смотря по своей связи съ тѣми или другими соціальными силами. Часто ея собственный консерватизмъ,—который у нея значительнѣе, чѣмъ у многихъ другихъ, менѣе широкихъ идеологическихъ формъ,—этотъ консерватизмъ, съ измѣненіемъ роли общественнаго класса, создавшаго данную философію, изъ революціонной дѣлалъ ее реакціонной.

Но философія, *познавшая себя*, философія, понявшая свое отношеніе къ жизни, свое происхожденіе изъ жизни и свое реальное значеніе въ ней,—такая философія можетъ быть *только революціонной*. Она сознаетъ, что жизненныя противорѣчія отражаются въ познавательныхъ, и что дѣйствительное гармоническое объединеніе всего соціальнаго опыта людей можетъ и должно явиться лишь *результатомъ* гармоническаго объединенія всей соціально-трудовой жизни людей. *Такая философія, выполняя свое философское дѣло, неизбѣжно выполняетъ вмѣстѣ съ тѣмъ дѣло революціонное.*

Ни революція, ни философія не вѣчны. Обѣ онѣ—порожденіе дисгармоническаго соціальнаго развитія. Обѣ онѣ свойственны классовому обществу. Въ такомъ обществѣ формы присвоенія, формы права и государственности, будучи *классовыми* и связанными съ консервативнымъ интересомъ *господства* опредѣленныхъ классовъ, неизбѣжно должны быть гораздо болѣе консервативны, чѣмъ трудовое содержаніе соціальной жизни. Отсюда возникаютъ революціи. А познаніе, непосредственно организующее въ соціальный опытъ въ формѣ науки, при рѣзкой раздробленности этого опыта, не въ силахъ непрерывно создавать въ той-же формѣ объединяющія концепціи, способныя стройно охватывать все его противорѣчиво развивающееся содержаніе. Отсюда возникаетъ философія.

Та революція, которая положитъ конецъ классовому обществу, создастъ впервые и возможность гармоническаго соціальнаго развитія. Въ новомъ обществѣ вмѣстѣ съ классовымъ

господствомъ исчезнетъ классовый консерватизмъ идеологическихъ формъ, а изъ товарищескаго единенія людей въ системѣ организованнаго труда выработается единство и связность соціальнаго опыта. Тогда революція растворится въ непрерывномъ и стройномъ прогрессѣ организованной соціальной жизни, а философія — въ непрерывномъ и стройномъ прогрессѣ монизма науки...



Оглавленіе

Статьи, предлагаемыя [illegible] были первоначально помѣщены въ [illegible].

«Въ полѣ зрѣнія» [illegible]

«Что такое идеализмъ» [illegible]

«Развитіе жизни» [illegible]

«Авторитарное мышленіе» [illegible]

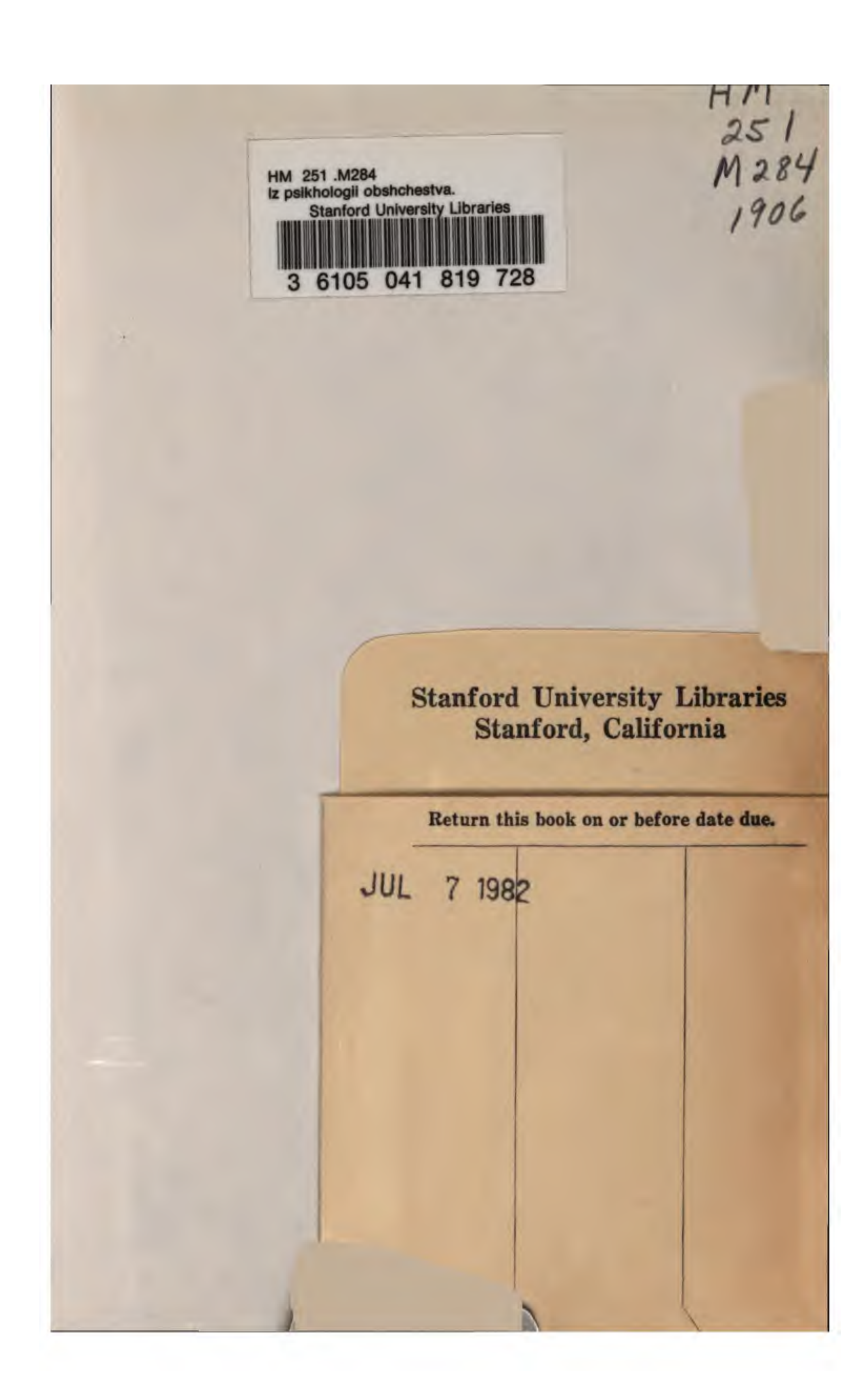
«О проблемахъ идеализма» [illegible]

«О пользѣ знанія» [illegible]

«Отзвуки минувшаго» [illegible]

«Философскій [illegible]

«Революція и философія» [illegible]



HM 251 .M284
Iz psikhologii obshchestva.
Stanford University Libraries
3 6105 041 819 728
HM
251
M284
1906
Stanford University Libraries
Stanford, California
Return this book on or before date due.
JUL 7 1982

